متفکر شهید

استاد مرتضی مطهری

امامت و رهبری

فهرست مطالب

بسم الله الرحمن الرحیم

مقدمهٔ چاپ بیست و هفتم

امامت و رهبری مجموعه‌ای است دربرگیرندهٔ شش سخنرانی استاد شهید آیت‌الله مرتضی مطهری دربارهٔ «امامت» در انجمن اسلامی پزشکان به تاریخ زمستان ۱۳۴۹ هجری شمسی. ضمناً در مقدمهٔ کتاب **خلافت و ولایت** که در سال ۱۳۴۹ توسط «حسینیهٔ ارشاد» منتشر شد نوشته‌ای به قلم استاد شهید در پاسخ به انتقاداتی که ممکن است نسبت به طرح مسئلهٔ امامت و خلافت در اذهان پدید آید به چاپ رسیده است؛ مناسب دیدیم که آن نوشته را در ابتدای کتاب به عنوان مقدمه بیاوریم.

همان طور که استاد در ضمن بحثهای خود اشاره می‌کنند، متأسفانه بخشی از یادداشتهای ایشان دربارهٔ «امامت» مفقود شده است.

چنانکه از مجموعهٔ **مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی** برمی‌آید، استاد شهید قصد داشتند کتابی تحت عنوان **امامت و رهبری** به سبک سایر کتابهای این مجموعه به رشتهٔ تحریر درآورند ولی افسوس که منافقان چنین فرصتی را به آن متفکر گرانقدر ندادند و به تعبیر امام خمینی(ره) همگان را از ثمرات ارجمند او محروم نمودند. شک

نیست که اگر استاد شهید حضور می‌داشتند کتابی به مراتب کاملتر و منسجم‌تر از کتاب حاضر عرضه می‌داشتند و چنانکه از یادداشتهای موجود ایشان برمی‌آید مسائل نوینی را مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌دادند و افقهای تازه‌ای را در این باب می‌گشودند. ولی با اینهمه کتاب حاضر همچون دیگر آثار آن اندیشمند فرزانهٔ اسلامی حاوی نکاتی بدیع و بیانی شیوا و محتوایی غنی است.

لازم به تذکر است که چون سخنرانیهای این کتاب معمولاً به فاصلهٔ دو هفته از یکدیگر ایراد شده‌اند، مقداری از بحثها برای یادآوری تکرار شده است. نظر به اینکه این تکرارها با بیان دیگر صورت گرفته به طوری که به فهم مطالب کمک می‌کند، از حذف آنها خودداری شد. ضمناً در پایان اکثر سخنرانیها برنامهٔ پرسش و پاسخ بوده است که ما عین سؤالات حضّار و پاسخهای استاد را آورده‌ایم.

بحث امامت در انجمن اسلامی پزشکان بعد از شش جلسهٔ مذکور نیز ادامه داشته است ولی نه در اصل امامت بلکه دربارهٔ شبهاتی که در زندگانی برخی ائمه علیهم‌السلام در اذهان موجود است مانند «صلح امام حسن علیه‌السلام»، «مسئلهٔ ولایتعهدی امام رضا علیه‌السلام» و «علت قیام نکردن امام صادق علیه‌السلام در حالی که زمینه ظاهراً مساعد بود». این بحثها به همراه بحثهای دیگری از استاد شهید که از همین سنخ می‌باشند کتاب **سیری در سیرهٔ ائمهٔ اطهار علیهم‌السلام** را تشکیل داده‌اند.

نظر به اینکه چاپهای گذشتهٔ این کتاب سالها پیش حروفچینی شده بود و برخی اصول مربوط به زیبایی کتاب در آن رعایت نشده بود، جهت بالا بردن کیفیت چاپ آثار استاد شهید، لازم دیدیم که این کتاب بار دیگر با رعایت همهٔ اصول حروفچینی شود. لذا این چاپ با

مزایایی نسبت به چاپهای قبلی منتشر می‌شود.

در ابتدای چاپهای گذشته گزیده‌ای از یادداشتهای استاد در باب امامت و رهبری به عنوان حسن آغاز آورده شده بود اما با توجه به اینکه سلسله **یادداشتهای استاد مطهری** در حال انتشار است و آن گزیده نیز در جای خود منتشر می‌شود، لذا آن یادداشتها که حدود ۱۷ صفحه را تشکیل می‌داد از ابتدای این کتاب حذف گردید.

چاپ اول این کتاب در سال ۱۳۶۴ منتشر شده است و این کتاب تاکنون از استقبال بسیار خوبی برخوردار بوده است. در این کتاب بحث امامت به گونه‌ای مطرح شده است که برای یک مسلمان اهل سنت نیز مفید و مؤثر است زیرا همچون سایر آثار آن اسلام‌شناس فرزانه از روح علمی و انصاف برخوردار است و از عناد و لجاج و تعصب منفی بدور است.

از خدای متعال توفیق خدمت مسئلت می‌کنیم.

مرداد ۱۳۸۱

جمادی‌الاول ۱۴۲۳

پیشگفتار[1]

[طرح بحث امامت ممکن است انتقاداتی را در ذهن خوانندگان پدید آورد. در اینجا ما ضمن طرح این انتقادات نظر خود را دربارهٔ آنها بیان می‌کنیم. انتقاد اساسی در این باب دو چیز است:]

۱. هرملتی همواره سعی می‌کند زیباییهای تاریخ خویش را بیرون بکشد و ارائه دهد و حتی‌الامکان روی زشتیهای تاریخ خود را می‌پوشاند. حوادث غرورآمیز تاریخ یک آیین و یا یک مسلک نشانه‌ای از اصالت و حقانیت آن تلقی می‌شود و رغبتها را بدان می‌افزاید، و اما حوادث نامطلوب تاریخ آن، سبب تردید در اصالت آن می‌گردد و نشانه‌ای از ضعف نیروی خلّاقهٔ آن تلقی می‌شود. بحث در خلافت و امامت و حوادث ناگوار صدر اسلام و تکرار زیاد آن جریانهای نامطلوب ـ مخصوصاً در عصر حاضر که نسل جدید از نظر دینی دچار بحران روحی است ـ از ایمان و شور و علاقهٔ آنها به اسلام

---

۱. [مقدمهٔ کتاب **خلافت و ولایت** از نشریات حسینیهٔ ارشاد به قلم استاد شهید آیت الله مطهری، با حذف قسمتهایی که مربوط به آن کتاب است.]

می‌کاهد. در گذشته ممکن بود که این بحثها اثر مطلوب داشته باشد و توجهات را از یک شاخهٔ اسلامی به سوی شاخهٔ دیگر آن معطوف سازد، ولی در عصر حاضر بازگو کردن و ارائه دادن آنها افکار را نسبت به اصل و ریشه سست و متزلزل می‌کند. چرا دیگران همواره در صدد کتمان زشتیهای تاریخ خویش می‌باشند و ما مسلمانان برعکس همهٔ سعیمان این است که آنها را بازگو کنیم و احیاناً بزرگتر از آنچه بوده جلوه دهیم؟!

ما با نظر بالا نمی‌توانیم موافق باشیم. تصدیق می‌کنیم که اگر نقد تاریخ تنها به صورت بازگو کردن و منعکس کردن حوادث نامطلوب آن باشد اثرش همان است که در بالا گفته شد، ولی از آن طرف اگر تنها به ترسیم حوادث غرورآمیز قناعت شود و روی حوادث نامطلوب پوشیده شود دیگر نقد تاریخ نیست، تحریف تاریخ است.

اساساً کدام تاریخ است که از حوادث زشت و نامطلوب مبرّا باشد؟ تاریخ هر قومی و اساساً تاریخ بشریت مجموعه‌ای است از زشتیها و زیباییها و جز این نمی‌تواند باشد. خداوند هیچ قوم و ملتی را به سیرت فرشتگان منزّه از گناه نیافریده است. تفاوت تاریخ ملل و اقوام و کیشها و آیینها از نظر زیبایی و زشتی در این نیست که یکی سراسر زیبایی است و دیگری سراسر زشتی، بلکه در نسبت میان زیباییها و زشتیهاست.

قرآن کریم این حقیقت را که بشر مجموعه‌ای است از زشتی و زیبایی، به صورت لطیفی بیان کرده است. خلاصه‌اش این است که خداوند به فرشتگان اعلام می‌کند که می‌خواهم

«جانشین» (آدم) بیافرینم. فرشتگان که تنها تیرگیهای وجود این موجود را می‌شناختند با تعجب حکمت این کار را خواستار شدند. در پاسخ آنها گفته شد من در وجود این موجود چیزها از روشنی و زیبایی سراغ دارم که شما نمی‌دانید[۱].

اگر نسبت را در نظر بگیریم، تاریخ اسلام از نظر وفور زیباییها و جلوه‌های انسانی و ایمانی بی‌نظیر است. این تاریخ مملوّ است از حماسه، گرانبار است از زیبایی و درخشندگی، لبریز است از تجلّیات انسانی. وجود لکه‌هایی چند، از زیبایی و جمال و شکوه و جلال آن نمی‌کاهد.

هیچ ملتی نمی‌تواند ادعا کند که زیباییهای تاریخش بیش از اسلام است و یا زشتیهای تاریخ اسلام بیش از زشتیهای تاریخ آنهاست.

مردی یهودی برای اینکه امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام را به حوادث نامطلوبی که در صدر اسلام بر سر خلافت در میان مسلمین رخ داد سرکوفت دهد، گفت: «ما دَفَنْتُمْ نَبِیَّکُمْ حَتّی اخْتَلَفْتُمْ فیهِ» هنوز پیامبرتان را دفن نکرده بودید که درباره‌اش اختلاف کردید. و چه زیبا پاسخ گفت علی! فرمود: **اِنَّما اخْتَلَفْنا عَنْهُ لا فیهِ وَ لٰکِنَّکُمْ ما جَفَّتْ اَرْجُلُکُمْ مِنَ الْبَحْرِ حَتّیٰ قُلْتُمْ لِنَبِیِّکُمُ اجْعَلْ لَنا اِلٰهاً کَما لَهُمْ آلِهَةٌ فَقالَ اِنَّکُمْ قَوْمٌ تَجْهَلونَ.** تو اشتباه می‌کنی. ما دربارهٔ خود پیامبرمان اختلاف نکردیم، اختلاف ما دربارهٔ دستوری بود که از پیامبر ما رسیده است که آیا چنین است یا

---

۱. وَ اِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ اِنّی جاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلیفَةً قالوا اَتَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ اِنّی اَعْلَمُ ما لا تَعْلَمونَ. بقره / ۳۰

چنان. اما شما هنوز پایتان از دریا خشک نشده بود که به پیامبر خود گفتید: برای ما مانند این بت‌پرستان بتی بساز، و پیامبرتان گفت: همانا شما قومی هستید که نادانی می‌کنید[۱]. یعنی اختلاف ما با قبول توحید و نبوت بود. اختلاف ما این شکل را داشت که آیا آن که به حکم اسلام و قرآن باید جانشین پیامبر شود شخص معین و پیش‌بینی شده است و یا شخصی که خود مردم او را به عنوان جانشینی انتخاب و تعیین می‌کنند؟ اما شما یهودیان در حال حیات پیامبرتان مطلبی را پیش کشیدید که از ریشه ضد با دین شما و تعلیمات پیامبر شما بود.

گذشته از اینها فرضاً در موارد عادی چشم‌پوشی از زشتیهای تاریخ روا باشد، در مواردی که با متن اسلام و اساسی‌ترین مسئلهٔ اسلام یعنی مسئلهٔ رهبری مربوط است و سرنوشت جامعهٔ اسلامی وابسته به آن است چگونه رواست؟ چشم‌پوشی و اغماض از چنین مسئله‌ای در حکم اغماض و چشم‌پوشی از سعادت مسلمین است.

بعلاوه اگر در پیشگاه تاریخ، حقوقی پایمال شده باشد ـ خصوصاً اگر صاحبان آن حقوق بافضیلت‌ترین افراد امت باشند ـ چشم‌پوشی از بیان حقایق تاریخ را جز همکاری زبان و قلم با شمشیر ستم نامی نمی‌توان نهاد.

۲. ایراد دوم این است که با طرح و بحث این مسائل، تکلیف اتحاد اسلامی چه می‌شود؟ آنچه بر سر مسلمین آمد که

---

۱. نهج‌البلاغه، حکمت ۳۱۷

شوکت آنها را گرفت و آنها را زیردست و توسری‌خور ملل غیر مسلمان قرار داد همین اختلافات فرقه‌ای است. استعمار، چه کهنه‌اش و چه نو، بهترین ابزارش شعله‌ور ساختن این کینه‌های کهنه است. در تمام کشورهای اسلامی بلااستثناء دست‌افزارهای استعمار به نام دین و به نام دلسوزی برای اسلام دست‌اندرکار تفرقه میان مسلمین‌اند. آیا آنچه تاکنون از این رهگذر کشیده و چشیده‌ایم کافی نیست که باز هم ادامه دهیم؟ آیا طرح این‌گونه بحثها کمک به هدفهای استعماری نیست؟

جواب این است که بدون شک نیاز مسلمین به اتحاد و اتفاق از مبرم‌ترین نیازهاست و درد اساسی جهان اسلام همین کینه‌های کهنه میان مردم مسلمان است. دشمن هم همواره از همینها استفاده می‌کند. اما به نظر می‌رسد که اعتراض‌کننده در مفهوم «اتحاد اسلامی» دچار اشتباه شده است.

مفهوم اتحاد اسلامی که در صد سال اخیر میان علما و فضلای مؤمن و روشنفکر اسلامی مطرح است این نیست که فرقه‌های اسلامی به خاطر اتحاد اسلامی از اصول اعتقادی و یا غیراعتقادی خود صرف‌نظر کنند و به اصطلاح مشترکات همهٔ فِرَق را بگیرند و مختصات همه را کنار بگذارند. چه، این کار نه منطقی است و نه عملی.

چگونه ممکن است از پیرو یک مذهب تقاضا کرد که به خاطر مصلحت حفظ وحدت اسلام و مسلمین، از فلان اصل اعتقادی یا عملی خود که به هرحال به نظر خود آن را جزء متن اسلام می‌داند صرف‌نظر کند؟ در حکم این است که از او

بخواهیم به نام اسلام از جزئی از اسلام چشم بپوشد.

پابند کردن مردمی به یک اصل مذهبی و یا دلسرد کردن آنها از آن، راههای دیگر دارد و طبیعی‌ترین آنها منطق و برهان است. با خواهش و تمنا و به نام مصلحت، نه می‌توان قومی را به اصلی مؤمن ساخت و نه می‌توان ایمان آنها را از آنها گرفت.

ما خود شیعه هستیم و افتخار پیروی اهل‌البیت علیهم‌السلام را داریم. کوچکترین چیزی حتی یک مستحب و یا مکروه کوچک را قابل مصالحه نمی‌دانیم؛ نه توقع کسی را در این زمینه می‌پذیریم و نه از دیگران انتظار داریم که به نام مصلحت و به خاطر اتحاد اسلامی از یک اصل از اصول خود دست بردارند. آنچه ما انتظار و آرزو داریم این است که محیط حسن تفاهم به وجود آید تا ما که از خودْ اصول و فروعی داریم، فقه و حدیث و کلام و فلسفه و تفسیر و ادبیات داریم، بتوانیم کالای خود را به عنوان بهترین کالا عرضه بداریم تا شیعه بیش از این در حال انزوا بسر نبرد و بازارهای مهم جهان اسلامی به روی کالای نفیس معارف اسلامی شیعه بسته نباشد.

اخذ مشترکات اسلامی و طرد مختصات هر فرقه‌ای نوعی خرق اجماع مرکّب است و محصول آن چیزی است که قطعاً غیر از اسلام واقعی است، زیرا بالاخره مختصات یکی از فرق جزء متن اسلام است و اسلام مجرّد از همهٔ این مشخصات و ممیّزات و مختصات وجود ندارد.

گذشته از همهٔ اینها، طراحان فکر عالی اتحاد اسلامی که در عصر ما مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی (قدّس الله سرّه)

در شیعه و علامه شیخ عبدالمجید سلیم و علامه شیخ محمود شلتوت در اهل تسنن در رأس آن قرار داشتند، چنان طرحی را در نظر نداشتند. آنچه آن بزرگان در نظر داشتند این بود که فرقه‌های اسلامی در عین اختلافاتی که در کلام و فقه و غیره با هم دارند، به واسطهٔ مشترکات بیشتری که در میان آنها هست می‌توانند در مقابل دشمنان خطرناک اسلام دست برادری بدهند و جبههٔ واحدی تشکیل دهند. این بزرگان هرگز در صدد طرح وحدت مذهبی تحت عنوان وحدت اسلامی ـ که هیچ گاه عملی نیست ـ نبودند.

در اصطلاحات معمولی عرف، فرق است میان حزب واحد و جبههٔ واحد. وحدت حزبی ایجاب می‌کند که افراد از نظر فکر و ایدئولوژی و راه و روش و بالاخره همهٔ خصوصیات فکری به استثناء مسائل شخصی یکرنگ و یک جهت باشند. اما معنی وحدت جبهه این است که احزاب و دسته‌جات مختلف در عین اختلاف در مسلک و ایدئولوژی و راه و روش، به واسطهٔ مشترکاتی که میان آنها هست، در مقابل دشمن مشترک در یک صف جبهه‌بندی کنند. و بدیهی است که صف واحد در برابر دشمن تشکیل دادن، با اصرار در دفاع از مسلک خود و انتقاد از مسلکهای برادر و دعوت سایر برادران هم‌جبهه به مسلک خود به هیچ وجه منافات ندارد.

آنچه مخصوصاً مرحوم آیت‌الله العظمی بروجردی بدان می‌اندیشید این بود که زمینه را برای پخش و انتشار معارف اهل‌البیت در میان برادران اهل سنت فراهم کند و معتقد بود که این کار جز با ایجاد حسن تفاهم امکان‌پذیر نیست. توفیقی

که آن مرحوم در طبع برخی کتب فقهی شیعه در مصر به دست خود مصریان در اثر حسن تفاهمی که به وجود آورده بود کسب کرد، از مهمترین موفقیتهای علمای شیعه است. جَزاهُ اللهُ عَنِ الْاِسْلامِ وَ الْمُسْلِمینَ خَیْرَ الْجَزاء.

به هرحال طرفداری از تز «اتحاد اسلامی» ایجاب نمی‌کند که در گفتن حقایق کوتاهی شود. آنچه نباید صورت گیرد کارهایی است که احساسات و تعصبات و کینه‌های مخالف را برمی‌انگیزد، اما بحث علمی سروکارش با عقل و منطق است نه عواطف و احساسات.

... خوشبختانه در عصر ما محققان بسیاری در شیعه پیدا شده‌اند که از همین روش پسندیده پیروی می‌کنند. در رأس همهٔ آنها علامهٔ جلیل آیت‌الله سید شرف الدین عاملی و علامهٔ کبیر آیت‌الله شیخ محمدحسین کاشف‌الغطاء و علامهٔ بزرگوار آیت‌الله شیخ عبدالحسین امینی مؤلف کتاب شریف **الغدیر** را باید نام برد.

سیرهٔ متروک و فراموش‌شدهٔ شخص مولای متقیان علی علیه السلام (قولاً و عملاً) که از تاریخ زندگی آن حضرت پیداست، بهترین درس آموزنده در این زمینه است.

علی علیه السلام از اظهار و مطالبهٔ حق خود و شکایت از رابایندگان آن خودداری نکرد، با کمال صراحت ابراز داشت و علاقه به اتحاد اسلامی را مانع آن قرار نداد. خطبه‌های فراوانی در **نهج‌البلاغه** شاهد این مدّعاست. در عین حال، این تظلّمها موجب نشد که از صف جماعت مسلمین در مقابل بیگانگان خارج شود. در جمعه و جماعت شرکت می‌کرد، سهم خویش

را از غنائم جنگی آن زمان دریافت می‌کرد، از ارشاد خلفا دریغ نمی‌نمود، طرف شور قرار می‌گرفت و ناصحانه نظر می‌داد.

در جنگ مسلمین با ایرانیان که خلیفهٔ وقت مایل است خودش شخصاً شرکت نماید علی پاسخ می‌دهد: خیر، شرکت نکن، زیرا تا تو در مدینه هستی دشمن فکر می‌کند فرضاً سپاهِ میدانِ جنگ را از بین ببرد از مرکز مدد می‌رسد ولی اگر شخصاً به میدان نبرد بروی خواهند گفت: **هٰذا اَصْلُ الْعَرَبِ** ریشه و بن عرب این است. نیروهای خود را متمرکز می‌کنند تا تو را از بین ببرند و اگر تو را از بین ببرند با روحیهٔ قویتر به نبرد با مسلمانان خواهند پرداخت[۱].

علی در عمل نیز همین روش را دارد. از طرفی شخصاً هیچ پُستی را از هیچ یک از خلفا نمی‌پذیرد، نه فرماندهی جنگ و نه حکومت یک استان و نه امارةالحاج و نه یک چیز دیگر از این قبیل را، زیرا قبول یکی از این پستها به معنی صرف‌نظر کردن او از حق مسلّم خویش است و به عبارت دیگر کاری بیش از همکاری و همگامی و حفظ وحدت اسلامی است. اما در عین حال که خود پُستی نمی‌پذیرفت مانع نزدیکان و خویشاوندان و یارانش در قبول آن پستها نمی‌گشت، زیرا قبول آنها صرفاً همکاری و همگامی است و به هیچ وجه امضای خلافت تلقی نمی‌شود[۲].

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱۴۴

۲. رجوع شود به شرح ابن ابی الحدید ذیل نامهٔ ۶۲، سخن امام: **فَاَمْسَكْتُ يَدي حَتّىٰ رَأَيْتُ راجِعَةَ النّاسِ قَدْ رَجَعَتْ عَنِ الْاِسْلامِ.**

سیرهٔ علی در این زمینه خیلی دقیق است و نشانهٔ متفانی بودن آن حضرت در راه هدفهای اسلامی است. در حالی که دیگران می‌بریدند او وصل می‌کرد، آنها پاره مـی‌کردند و او می‌دوخت.

ابوسفیان فرصت را مغتنم شمرد، خواست از نارضایی او استفاده کند و انتقام خویش را به صورت خیرخواهی و احترام به وصیت پیغمبر به وسیلهٔ وصیّ پیغمبر از پیغمبر بگیرد، اما قلب علی آگاهتر از این بود که گول ابوسفیان‌ها را بـخورد، دست رد بر سینه‌اش زد و او را از خود راند.

در هر زمانی ابوسفیان‌ها و حیی بن اخطب‌ها در کارند. در عصر ما انگشت حیی بن اخطب‌ها در بسـیاری از جـریانات نـمایان است. بـر مسـلمین و بـالاخص شـیعیان و مـوالیـان علی علیه السلام است که سیرت و سنت آن حضرت را در این زمینه نصب‌العین خویش قرار دهند و فریب ابوسفیان‌ها و حیی بن اخطب‌ها را نخورند.

این بود انتقادها و اعـتراضـهای مـخالفین طـرح ایـن‌گونه مسائل، و این است پاسخ ما و نظر ما.

عجیب این است که برخی دیگر در جهت مـخالف ایـن انتقادها و اعـتراضـها انـتقاد و اعـتراض مـی‌کنند. ایـن دسـته برعکس آن دسته انتظار دارند که مسئلهٔ خلافت و امامت به صورت یک «سرگرمی» درآید، به این صـورت کـه هـمیشه سخن از این موضوع باشد و هیچ وقت هم سخن از این موضوع در میان نباشد؛ یعنی همیشه به صورت شعار و تکرار مکررات طرح شود و هیچ وقت به صورت محققانه و آموزنده و مستند

طرح نشود! احساسات را تیز و بُرَنده نگه دارد اما عقلها را سیراب نکند و نیرومند نسازد، و این همان چیزی است که دشمن آرزو می‌کند و الّا اگر بحثی به صورت محققانه مطرح شود دلیل ندارد که به صورت سرگرمی دائم درآید.

... این مؤسسه[۱] هرگز مایل نیست موضوع اساسی خلافت و امامت را طبق معمول وسیلهٔ سرگرمی قرار دهد، و هرگز هم حاضر نیست از طرح محققانه و عالمانهٔ آن چشم بپوشد، و هرگز هم طرح عالمانه و محققانه و منصفانهٔ آن را با حمایت از تز اتحاد اسلامی منافی و مغایر نمی‌داند.

---

۱. [منظور حسینیهٔ ارشاد است.]

معانی و مراتب امامت

بحث ما دربارهٔ امامت است. می‌دانیم که در میان ما شیعیان مسئلهٔ امامت اهمیت فوق‌العاده‌ای دارد و در میان سایر فرق اسلامی آن قدر برای این مسئله اهمیت قائل نیستند. سرّ مطلب این است که مفهوم امامت در نزد شیعه با مفهوم امامت در نزد سایر فرق اسلامی متفاوت است. البته جهات مشترکی در کار هست ولی یک جهات اختصاصی هم در معتقَدات شیعه در باب امامت هست که به همین جهت مسئلهٔ امامت اهمیت فوق‌العاده‌ای پیدا می‌کند. مثلاً ما شیعیان وقتی که می‌خواهیم اصول دین را بر طبق مذهب شیعه بیان کنیم می‌گوییم اصول دین توحید است و نبوت و عدل و امامت و معاد؛ امامت را جزء اصول دین می‌شماریم. اهل تسنن هم قائل به نوعی امامت هستند و اساساً منکر امامت به یک معنا نیستند؛ امامت را به شکل دیگری قائل‌اند ولی به آن شکلی که قائل

هستند، از نظر آنها جزء اصول دین نیست بلکه جزء فروع دین است. بالاخره ما در مسئلهٔ امامت اختلاف داریم؛ آنها قائل به نوعی امامت‌اند و ما قائل به نوعی دیگر. چطور شده است که شیعه امامت را جزء اصول دین می‌شمارد ولی اهل تسنن از فروع دین می‌شمارند؟ علتش همان است که عرض کردم: مفهوم امامت در شیعه با آنچه که در اهل تسنن هست، متفاوت است.

معنی امام

کلمهٔ «امام» یعنی پیشوا. کلمهٔ «پیشوا» در فارسی، درست ترجمهٔ تحت‌اللفظی کلمهٔ «امام» است در عربی. خود کلمهٔ «امام» یا «پیشوا» مفهوم مقدسی ندارد. پیشوا یعنی کسی که پیشرو است، عده‌ای تابع و پیرو او هستند اعم از آنکه آن پیشوا عادل و راه‌یافته و درست‌رُو باشد یا باطل و گمراه باشد. قرآن هم کلمهٔ امام را در هر دو مورد اطلاق کرده است. در یک جا می‌فرماید: **وَ جَعَلْناهُمْ اَئِمَّةً یَهْدونَ بِاَمْرِنا**[1] ما آنها را پیشوایان هادیِ به امر خودمان قرار دادیم. در جای دیگر می‌گوید: **اَئِمَّةً یَدْعونَ اِلَی النّارِ**[2] پیشوایانی که مردم را به سوی آتش می‌خوانند. یا مثلاً دربارهٔ فرعون کلمه‌ای نظیر کلمهٔ امام را اطلاق کرده است: **یَقْدُمُ قَوْمَهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ**[3] که روز قیامت هم پیشاپیش قومش حرکت می‌کند. پس کلمهٔ امام یعنی پیشوا. ما به پیشوای باطل فعلاً کاری نداریم، مفهوم پیشوا را عرض می‌کنیم.

پیشوایی در چند مورد است که در بعضی از موارد، اهل تسنن هم قائل به پیشوایی و امامت هستند ولی در کیفیت و شخصش با ما اختلاف

۱. انبیاء / ۷۳
۲. قصص / ۴۱
۳. هود / ۹۸

دارند. اما در بعضی از مفاهیم امامت، اصلاً آنها منکر چنین امامتی هستند نه اینکه قائل به آن هستند و در فردش با ما اختلاف دارند. امامتی که مورد قبول آنها هم هست ولی در کیفیت و شکل و فردش با ما اختلاف دارند، امامت به معنی زعامت اجتماع است که به همین تعبیر و نظیر همین تعبیر از قدیم در کتب متکلمین آمده است. خواجه نصیرالدین طوسی در **تجرید** امامت را این‌طور تعریف می‌کند: «رِیاسَةٌ عامَّةٌ» یعنی ریاست عمومی.

شئون رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله

پیغمبر اکرم به واسطهٔ آن خصوصیتی که در دین اسلام بود، در زمان خودشان به حکم قرآن و به حکم سیرهٔ خودشان دارای شئون متعددی بودند؛ یعنی در آنِ واحد چند کار داشتند و چند پست را اداره می‌کردند. اولین پستی که پیغمبر اکرم از طرف خدا داشت و عملاً هم متصدی آن پست بود، همین بود که پیغامبر بود یعنی احکام و دستورات الهی را بیان می‌کرد. آیهٔ قرآن می‌گوید: **ما اٰتیٰکُمُ الرَّسولُ فَخُذوهُ وَ ما نَهیٰکُمْ عَنْهُ فَانْتَهوا**[1] آنچه پیغمبر برایتان آورده بگیرید و آنچه نهی کرده [رها کنید]؛ یعنی آنچه پیغمبر از احکام و دستورها می‌گوید، از جانب خدا می‌گوید. پیغمبر از این نظر فقط بیان کنندهٔ آن چیزی است که به او وحی شده.

منصب دیگری که پیغمبر اکرم متصدی آن بود، منصب قضاست؛ او قاضی میان مسلمین بود، چون قضا هم از نظر اسلام یک امر گُتْره‌ای نیست که هر دو نفری اختلاف پیدا کردند، یک نفر می‌تواند قاضی باشد. قضاوت از نظر اسلام یک شأن الهی است، زیرا حکم به عدل است و

---

۱. حشر / ۷

قاضی آن کسی است که در مخاصمات و اختلافات می‌خواهد به عدل حکم کند. این منصب هم به نصّ قرآن که می‌گوید: **فَلا وَ رَبِّکَ لایُؤْمِنونَ حَتّیٰ یُحَکِّموکَ فیما شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لایَجِدوا فی اَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِـمّا قَضَیْتَ وَ یُسَلِّموا تَسْلیماً**[۱] به پیغمبر تفویض شده و رسول اکرم از جانب خدا حق داشت که در اختلافات میان مردم قضاوت کند. این نیز یک منصب الهی است نه یک منصب عادی. عملاً هم پیغمبر قاضی بود.

منصب سومی که پیغمبر اکرم رسماً داشت و هم به او تفویض شده بود به نصّ قرآن و هم عملاً عهده‌دار آن بود، همین ریاست عامّه است. او رئیس و رهبر اجتماع مسلمین بود و به تعبیر دیگر سائس مسلمین بود، مدیر اجتماع مسلمین بود. گفته‌اند آیهٔ: **اَطیعُوا اللّهَ وَ اَطیعُوا الرَّسولَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ**[۲] ناظر به این جهت است که او رئیس و رهبر اجتماع شماست؛ هر فرمانی که به شما می‌دهد بپذیرید.

قهراً اینکه می‌گوییم سه شأن، به اصطلاح تشریفات نیست بلکه اساساً آنچه از پیغمبر رسیده سه گونه است. یک سخن پیغمبر فقط وحی الهی است. در اینجا پیغمبر هیچ اختیاری از خود ندارد؛ دستوری از جانب خدا رسیده، پیغمبر فقط واسطهٔ ابلاغ است، مثل آنجا که دستورات دینی را می‌گوید: نماز چنین بخوانید، روزه چنان بگیرید و... آنجا که میان مردم قضاوت می‌کند، دیگر قضاوتش نمی‌تواند وحی باشد. دو نفر اختلاف می‌کنند، پیغمبر طبق موازین اسلامی بین آنها حکومت می‌کند و می‌گوید حق با این است یا با آن. اینجا دیگر این طور نیست که جبرئیل به پیغمبر

---

۱. نساء / ۶۵: [نه چنین است؛ قسم به خدای تو که اینان به حقیقت اهل ایمان نمی‌شوند مگر آنکه در خصومت و نزاعشان تنها تو را حاکم کنند و آنگاه به هر حکمی که کنی هیچ‌گونه اعتراضی در دل نداشته و کاملاً از دل و جان تسلیم فرمان تو باشند.]

۲. نساء / ۵۹

وحی می‌کند که در اینجا بگو حق با این هست یا نیست. حالا اگر یک مورد استثنائی باشد مطلب دیگری است ولی به طور کلی قضاوتهای پیغمبر براساس ظاهر است همان‌طوری که دیگران قضاوت می‌کنند، منتها در سطح خیلی بهتر و بالاتر. خودش هم فرمود من مأمورم که به ظاهر حکم کنم؛ یعنی مدعی و منکری پیدا می‌شوند و مثلاً مدعی دوتا شاهد عادل دارد، پیغمبر براساس همین مدرک حکم می‌کند. این حکمی است که پیغمبر کرده [نه اینکه به او وحی شده باشد.]

در شأن سوم هم پیغمبر به موجب اینکه سائس و رهبر اجتماع است، اگر فرمانی بدهد غیر از فرمانی است که طی آن وحی خدا را ابلاغ می‌کند. خدا به او اختیار چنین رهبری را داده و این حق را به او واگذار کرده است. او هم به حکم اینکه رهبر است کار می‌کند و لهذا احیاناً مشورت می‌نماید. ما می‌بینیم در جنگهای احد، بدر و در خیلی جاهای دیگر پیغمبر اکرم با اصحابش مشورت کرد. در حکم خدا نمی‌شود مشورت کرد. آیا هیچ‌گاه پیغمبر با اصحابش مشورت کرد که نماز مغرب را این طور بخوانیم یا آن طور؟ بلکه مسائلی پیش می‌آمد که وقتی دربارهٔ آنها با او سخن می‌گفتند، می‌فرمود این مسائل به من مربوط نیست، مِنْ جانبِ الله چنین است و غیر از این هم نمی‌تواند باشد. ولی در این‌گونه مسائل احیاناً پیغمبر مشورت می‌کند و از دیگران نظر می‌خواهد. پس اگر در موردی پیغمبر اکرم فرمان داد چنین بکنید، این به حکم اختیاری است که خدا به او داده است. اگر هم در یک مورد بالخصوص وحیی شده باشد، یک امر استثنایی است و جنبهٔ استثنایی دارد نه اینکه در تمام کارها و جزئیاتی که پیغمبر به عنوان رئیس اجتماع در ادارهٔ اجتماع انجام می‌داد، به او وحی می‌شد که در اینجا چنین کن و در آنجا چنان، و در این‌گونه مسائل هم پیغمبر فقط پیام‌رسان باشد. پس پیغمبر اکرم مسلماً

دارای این شئون متعدد بوده است در آنِ واحد.

امامت به معنی رهبری اجتماع

مسئلهٔ امامت به معنی اوّلی که عرض کردم، همین ریاست عـامّه است؛ یعنی پیغمبر که از دنیا می‌رود، یکی از شئون او که بلاتکلیف مـی‌ماند رهبری اجتماع است. اجتماع زعیم می‌خواهد و هیچ کس در این جهت تردید ندارد. زعیم اجتماع بعد از پیغمبر کیست؟ این است مسئله‌ای که اصل آن را، هم شیعه قبول دارد و هم سنّی؛ هم شیعه قبول دارد که اجتماع نیازمند به یک زعیم و رهبر عالی و فرمانده است و هم سنّی، و در همین جاست که مسئلهٔ خلافت بـه آن شکـلِ مـطرح است. شیعه مـی‌گوید پیغمبر صلّی الله علیه وآله رهبر و زعیم بعد از خودش را تعیین کرد و گفت بعد از من زمام امور مسلمین باید به دست علی علیه السلام باشد و اهل تسنن با اختلاف منطقی که دارند، این مطلب را لااقل به شکلی که شیعه قبول دارد قبول ندارند و می‌گویند در این جهت پیغمبر شخص معینی را تعیین نکـرد و وظیفهٔ خود مسلمین بوده است که رهبر را بعد از پیغمبر انتخاب کنند. پس آنها هم اصل امامت و پیشوایی را ـ که مسلمین باید پیشوا داشته باشند ـ قبول دارند منتها آنها می‌گویند پیشوا به آن شکل تعیین می‌شود و شیعه می‌گوید خیر، به آن شکل تعیین شد؛ پیشوا را خود پیغمبر اکرم به وحی الهی تعیین کرد.

اگر مسئلهٔ امامت در همین حد می‌بود (یعنی سخن فقط در رهـبر سیاسی مسلمین بعد از پیغمبر بود) انصافاً ما هم که شیعه هستیم، امامت را جزء فروع دین قرار می‌دادیم نه اصول دین؛ می‌گفتیم ایـن یک مسئلهٔ فرعی است مثل نماز. اما شیعه که قائل به امامت است، تنها به این حد اکتفا نمی‌کند که علی علیه السلام یکی از اصحاب پیغمبر، ابوبکر و عمر و عثمان

و صدها نفر دیگر حتی سلمان و ابی‌ذر هم یکی از اصحاب پیغمبر بودند و علی‌علیه‌السلام از آنها برتر بوده، افضل و اعلم و اَتْقیٰ و اَلْیَق از آنها بوده و پیغمبر هم او را معین کرده بود. نه، شیعه در این حد واقف نیست؛ دو مسئلهٔ دیگر می‌گوید که اصلاً اهل تسنن به این دو مسئله در مورد احدی قائل نیستند، نه اینکه قائل هستند و از علی‌علیه‌السلام نفی می‌کنند. یکی مسئلهٔ امامت به معنی مرجعیّت دینی است.

امامت به معنی مرجعیّت دینی

گفتیم که پیغمبر مبلّغ وحی بود. مردم وقتی می‌خواستند از متن اسلام بپرسند، از پیغمبر می‌پرسیدند. آنچه را که در قرآن نبود از پیغمبر سؤال می‌کردند. مسئله این است که آیا هرچه اسلام می‌خواسته از احکام و دستورات و معارف بیان کند، همان است که در قرآن آمده و خود پیغمبر هم به عموم مردم گفته است؛ یا نه، آنچه پیغمبر برای عموم مردم گفت قهراً زمان اجازه نمی‌داد که تمام دستورات اسلام باشد؛ علی‌علیه‌السلام وصی پیغمبر بود و پیامبر تمام کمّا کیف اسلام و لااقل کلیات اسلام را (آنچه را که هست و باید گفته بشود) به علی‌علیه‌السلام گفت و او را به عنوان یک عالم فوق‌العادهٔ تعلیم‌یافتهٔ از خود و ممتاز از همهٔ اصحاب خویش و کسی که حتی مثل خودش در گفته‌اش خطا و اشتباه نمی‌کند و ناگفته‌ای از جانب خدا نیست الّا اینکه او می‌داند، معرفی کرد و گفت: ایها الناس! بعد از من در مسائل دینی هرچه می‌خواهید سؤال کنید، از وصی من و اوصیای من بپرسید؟ در واقع در اینجا امامت، نوعی کارشناسی اسلام می‌شود اما یک کارشناسی خیلی بالاتر از حد یک مجتهد، کارشناسی مِن جانب‌الله، [و ائمه] یعنی افرادی که اسلام‌شناس هستند، البته نه اسلام‌شناسانی که از روی عقل و فکر خودشان اسلام را شناخته باشند ـ که قهراً جایزالخطا

باشند ـ بلکه افرادی که از یک طریق رمزی و غیبی ـ که بر ما مجهول است ـ علوم اسلام را از پیغمبر گرفته‌اند؛ از پیغمبر صلی الله علیه و آله رسیده به علی علیه السلام و از علی علیه السلام رسیده به امامان بعد و در تمام ادوارِ ائمه، علم اسلام (یک علم معصوم غیرمُخْطِئ که هیچ خطا نمی‌کند) از هر امامی به امامان بعد رسیده است.

اهل تسنن برای هیچ کس چنین مقامی قائل نیستند. پس آنها در این‌گونه امامت، اصلاً قائل به وجود امام نیستند، قائل به امامت نیستند نه اینکه قائل به امامت هستند و می‌گویند علی علیه السلام امام نیست و ابوبکر امام است. برای ابوبکر و عمر و عثمان و به طور کلی برای هیچ یک از صحابه چنین شأن و مقامی قائل نیستند و لهذا در کتابهای خودشان هزاران اشتباه را از ابوبکر و عمر در مسائل دینی نقل می‌کنند. ولی شیعه امامان خودش را معصوم از خطا می‌داند و محال است که به خطایی برای امام اقرار کند. [در کتابهای اهل تسنن مثلاً آمده است] ابوبکر در فلان جا چنین گفت، اشتباه کرد، بعد خودش گفت: «اِنَّ لی شَیْطاناً یَعْتَرینی» یک شیطانی است که گاه بر من مسلط می‌شود و من اشتباهاتی می‌کنم، و یا عمر در فلان‌جا اشتباه و خطا کرد و بعد گفت: این زنها هم از عمر فاضلتر و عالمترند.

می‌گویند وقتی که ابوبکر مرد، خاندان او و از جمله عایشه ـ که دختر ابوبکر و همسر پیغمبر بود ـ گریه و شیون می‌کردند. صدای شیون که از خانهٔ ابوبکر بلند شد، عمر پیغام داد که به این زنها بگویید ساکت شوند. ساکت نشدند. دومرتبه پیغام داد بگویید ساکت شوند، اگرنه با تازیانه ادبشان می‌کنم. هی پیغام پشت سر پیغام. به عایشه گفتند عمر دارد تهدید می‌کند و می‌گوید گریه نکنید. گفت: پسر خطّاب را بگویید بیاید تا ببینم چه می‌گوید. عمر به احترام عایشه آمد. عایشه گفت: چه می‌گویی که پشت سر هم پیغام می‌دهی؟ گفت: من از پیغمبر شنیدم که اگر کسی بمیرد

وکسانش برایش بگریند، هرچه اینها بگریند او معذّب می‌شود، گریه‌های اینها عذاب است برای او. عایشه گفت: تو نفهمیده‌ای، اشتباه کرده‌ای، قضیه چیز دیگری است، من می‌دانم قضیه چیست: یک وقت مرد یهودی خبیثی مرده بود وکسانش داشتند برای او گریه می‌کردند؛ پیغمبر فرمود در حالی که اینها می‌گریند او دارد عذاب می‌شود. نگفت گریهٔ اینها سبب عذاب اوست بلکه گفت اینها دارند برایش می‌گریند ولی نمی‌دانند که او دارد عذاب می‌شود. این چه ربطی دارد به این مسئله؟! بعلاوه، اگر گریه کردن بر میّت حرام باشد، ما گناه می‌کنیم، چرا خدا یک بی‌گناه را عذاب کند؟! او چه گناهی دارد که ما گریه کنیم و خدا او را عذاب کند؟! عمر گفت: عجب! این طور بوده مطلب؟! عایشه گفت: بله این طور بوده. عمر گفت: اگر زنها نبودند عمر هلاک شده بود.

خود اهل تسنن می‌گویند عمر در هفتاد مورد (یعنی در موارد زیاد، و واقعاً هم موارد خیلی زیاد است) گفت: لَوْ لا عَلِيٌّ لَهَلَكَ عُمَرُ. امیرالمؤمنین اشتباهاتش را تصحیح می‌کرد، او هم به خطایش اقرار می‌نمود.

پس آنها قائل به چنین امامتی نیستند. ماهیت بحث برمی‌گردد به این معنا که مسلماً وحی فقط به پیغمبر اکرم می‌شد. ما نمی‌گوییم که به ائمه علیهم‌السلام وحی می‌شود. اسلام را فقط پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله به بشر رساند و خداوند هم آنچه از اسلام که باید گفته بشود، به پیغمبر گفت. این طور نیست که قسمتی از دستورات اسلام نگفته به پیغمبر مانده باشد. ولی آیا از دستورات اسلام نگفته به عموم مردم باقی ماند یا نه؟ اهل تسنن حرفشان این است که دستورات اسلام هرچه بود همان بود که پیغمبر به صحابه‌اش گفت. بعد در مسائلی که در مورد آنها از صحابه هم چیزی روایت نشده گیر می‌کنند که چه کنیم؟ اینجاست که مسئلهٔ قیاس وارد

می‌شود و می‌گویند ما اینها را با قانون قیاس و مقایسه گرفتن تکمیل می‌کنیم، که امیرالمؤمنین در **نهج‌البلاغه** می‌فرماید: یعنی خدا دینِ ناقص فرستاد که شما بیایید تکمیلش کنید؟! ولی شیعه می‌گوید نه خدا دستورات اسلام را ناقص به پیغمبر وحی کرد و نه پیغمبر آنها را ناقص برای مردم بیان کرد. پیغمبر کاملش را بیان کرد اما آنچه پیغمبر کامل بیان کرد، همه، آنهایی نبود که به عموم مردم گفت (بسیاری از دستورات بود که اصلاً موضوع آنها در زمان پیغمبر پیدا نشد، بعدها دربارهٔ آن سؤال می‌کردند)، بلکه همهٔ دستوراتی را که مِن جانب الله بود به شاگرد خاص خودش گفت و به او فرمود تو برای مردم بیان کن.

اینجاست که مسئلهٔ عصمت هم به میان می‌آید. شیعه می‌گوید همان‌طور که امکان نداشت خود پیغمبر در گفتهٔ خودش عمداً یا سهواً دچار اشتباه شود، آن شاگرد خاص پیغمبر هم امکان نداشت که دچار خطا یا اشتباه شود، زیرا همان‌گونه که پیغمبر به نوعی از انواع مؤیَّد به تأیید الهی بود، این شاگرد خاص هم مؤیَّد به تأیید الهی بود. پس این، مرتبهٔ دیگری است برای امامت.

امامت به معنی ولایت

امامت، درجه و مرتبهٔ سومی دارد که اوج مفهوم امامت است و کتابهای شیعه پر است از این مطلب، و وجه مشترک میان تشیع و تصوف است. البته از اینکه می‌گویم وجه مشترک، سوء‌تعبیر نکنید، چون ممکن است شما با حرفهای مستشرقین در این زمینه روبرو شوید که مسئله را به همین شکل مطرح می‌کنند. مسئله‌ای است که در میان عرفا شدیداً مطرح است و در تشیع نیز از صدر اسلام مطرح بوده و من یادم هست که کُرْبَن حدود ده سال پیش در مصاحبه‌ای که با علامه طباطبایی داشت، از جمله

سؤالاتی که کرد این بود که این مسئله را آیا شیعه از متصوفه گرفته‌اند یا متصوفه از شیعه؟ می‌خواست بگوید از ایندو یکی از دیگری گرفته است. علامه طباطبایی گفتند متصوفه از شیعه گرفته‌اند، برای اینکه این مسئله از زمانی در میان شیعه مطرح است که هنوز تصوف صورتی به خود نگرفته بود و هنوز این مسائل در میان متصوفه مطرح نبود، بعدها این مسئله در میان متصوفه مطرح شده است. پس اگر بنا بشود که از ایندو یکی از دیگری گرفته باشد، باید گفت متصوفه از شیعه گرفته‌اند.

این مسئله، مسئلهٔ «انسان کامل» و به تعبیر دیگر حجّت زمان است. عرفا و متصوفه روی این مطلب خیلی تکیه دارند. مولوی می‌گوید: «پس به هر دَوْری ولیّی قائم است» در هر دوره‌ای یک انسان کامل که حامل معنویت کلی انسانیت است وجود دارد. هیچ عصر و زمانی از یک ولیّ کامل ـ که آنها گاهی از او تعبیر به «قطب» می‌کنند ـ خالی نیست؛ و برای آن ولیّ کامل که انسانیت را به طور کامل دارد مقاماتی قائل هستند که از اذهان ما خیلی دور است. از جمله مقامات او تسلطش بر ضمایر یعنی دلهاست، بدین معنی که او یک روح کلی است محیط بر همهٔ روحها. باز مولوی در داستان ابراهیم ادهم ـ که البته افسانه است ـ در این مورد اشاره‌ای دارد. او افسانه‌ها را ذکر می‌کند به اعتبار اینکه می‌خواهد مطلب خودش را بگوید. هدف او نقل تاریخ نیست؛ افسانه‌ای را نقل می‌کند تا مطلبش را بفهماند. [می‌گوید] ابراهیم ادهم به کنار دریا رفت و سوزنی را به دریا انداخت و بعد سوزن را خواست. ماهیها سر از دریا درآوردند در حالی که به دهان هر کدامشان سوزنی بود، تا آنجا که می‌گوید:

دل نگه دارید ای بی‌حاصلان　　در حضور حضرت صاحبدلان

و تا آنجا که می‌گوید آن شیخ (یعنی آن پیر) از اندیشهٔ آن طرف واقف شد:

شـیخ واقـف گشت از انـدیشه‌اش
شیخ چون شیر است و دلها بیشه‌اش

مسئلهٔ ولایت در شیعه معمولاً به آن معنای خیلی به اصطلاح غلیظش مطرح است، به معنی حجّت زمان که هیچ زمانی خالی از حجّت نیست: **وَ لَوْ لَا الْـحُـجَّةُ لَساخَتِ الْاَرْضُ بِاَهْلِها** یعنی هیچ وقت نبوده و نخواهد بود که زمین از یک انسان کامل خالی باشد؛ و برای آن انسان کامل مقامات و درجات زیادی قائل‌اند و ما در اغلب زیارتها که می‌خوانیم، بـه چـنین ولایت و امامتی اقرار و اعتراف می‌کنیم؛ یعنی معتقدیم کـه امـام دارای چنین روح کلی است. ما در زیارت می‌گوییم (این را هـمهٔ مـا هـمیشه می‌خوانیم و جزء اصول تشیع است): **اَشْهَدُ اَنَّکَ تَشْهَدُ مَـقامی وَ تَسْـمَعُ کَلامی وَ تَرُدُّ سَلامی** (تازه ما برای مرده‌اش می‌گوییم. البته از نظر ما مرده و زندهٔ او فرقی ندارند؛ چنین نیست که زنده‌اش ایـن طـور نـبوده و فـقط مرده‌اش این طور است.) من گواهی می‌دهم که تو الآن وجود مرا در اینجا حس و ادراک می‌کنی، من اعتراف می‌کنم که تو سخنی را که مـن الآن می‌گویم: **اَلسَّلامُ عَلَیْکَ یا عَلِیَّ بْنَ مـوسیَ الرِّضـا** مـی‌شنوی، مـن اعـتراف می‌کنم و شهادت می‌دهم که سلامی را که من به تو می‌کنم: **اَلسَّلامُ عَلَیْکَ** تو به من جواب می‌دهی. اینها را هیچ کس برای هیچ مقامی قائل نیست. اهل تسنن (غیر از وهّابیها) فقط برای پیغمبر اکرم قائل هستند و برای غیر پیغمبر برای احدی در دنیا چنین علوّ روحی و احاطهٔ روحی قائل نیستند. ولی این مطلب جزء اصول مذهب ما شیعیان است و همیشه هم آن را می‌گوییم.

بنابراین، مسئلهٔ امامت سه درجه پیدا می‌کند و اگر اینها را از یکدیگر تفکیک نکنیم، در استدلالهایی که در ایـن مـورد هست دچـار اشکـال می‌شویم. لهذا تشیع هم مراتبی دارد. بعضی از شیعیان فقط قائل به امامت

به همان معنی رهبری اجتماعی‌اند؛ می‌گویند پیغمبر صلی الله علیه و آله علی علیه السلام را برای رهبری بعد از خود تعیین کرده بود و ابوبکر و عمر و عثمان بیجا آمدند. همین مقدار شیعه هستند و در آن دو مسئلهٔ دیگر یا اعتقاد ندارند و یا سکوت می‌کنند. بعضی دیگر، مرحلهٔ دوم را هم قائل هستند ولی به مرحلهٔ سوم نمی‌رسند. می‌گویند مرحوم آقا سید محمّد باقر دُرچه‌ای، استاد آقای بروجردی در اصفهان، منکر این مرحلهٔ سوم بوده؛ تا مرحلهٔ دوم پیش می‌آمده ولی از آن بیشتر اعتقاد نداشته است. اما اکثریت شیعه و علمای شیعه مرحلهٔ سوم را هم اعتقاد دارند.

ما اگر بخواهیم وارد بحث امامت بشویم باید در سه مرحله بحث کنیم: امامت در قرآن، امامت در سنت و امامت به حسب حکم عقل. در مرحلهٔ اول باید ببینیم آیا آیات قرآن در باب امامت دلالت بر امامتی که شیعه می‌گوید دارد یا نه؟ و اگر دلالت دارد، آیا فقط امامت به معنی رهبری سیاسی و اجتماعی را می‌گوید یا امامت به معنی مرجعیت دینی و حتی امامت به معنی ولایت معنوی را هم می‌گوید؟ از این که فارغ شدیم باید وارد بحث امامت در سنت بشویم، ببینیم که در سنت پیغمبر صلی الله علیه و آله راجع به امامت چه آمده؟ بعد مسئله را از نظر عقلی تجزیه و تحلیل کنیم که عقل در هریک از سه مرحلهٔ امامت چه چیز را قبول می‌کند؟ آیا می‌گوید از نظر رهبری اجتماعی حق با اهل تسنن است و جانشین پیغمبر صلی الله علیه و آله باید به وسیلهٔ شورای مردم انتخاب شود یا اینکه پیغمبر جانشین خود را تعیین کرده است؟ همین طور در آن دوتای دیگر عقل چه می‌گوید؟

حدیثی در باب امامت

قبل از ذکر آیات قرآن در باب امامت، حدیث معروفی را برایتان عرض

می‌کنم که آن را، هم شیعه روایت کرده است و هم سنی. معمولاً حدیثی را که مورد اتفاق شیعه و سنی باشد، نمی‌شود کوچک شمرد زیرا وقتی هر دو فریق از دو طریق روایت می‌کنند، تقریباً نشان‌دهندهٔ این است که پیغمبر اکرم یا امام قطعاً این مطلب را فرموده است. البته عبارتها کمی با هم فرق می‌کنند ولی مضمون آنها تقریباً یکی است. این حدیث را ما شیعیان اغلب به این عبارت نقل می‌کنیم: **مَنْ ماتَ وَ لَمْ یَعْرِفْ اِمامَ زَمانِهِ ماتَ میتَةً جاهِلِیَّةً**[1] هرکس بمیرد و پیشوای زمان خود را نشناسد، مرده است از نوع مردن زمان جاهلیت. این، تعبیر خیلی شدیدی است چون در زمان جاهلیت مردم اصلاً مشرک بودند و حتی توحید و نبوت هم نداشتند. این حدیث در کتب شیعه زیاد آمده و با اصول شیعه هم صددرصد قابل انطباق است. در **کافی** که معتبرترین کتاب حدیث شیعه می‌باشد، این حدیث هست. عمده این است که این حدیث در کتابهای اهل تسنن هم هست. آنها در روایتی به این عبارت نقل کرده‌اند: **مَنْ ماتَ بِغَیْرِ اِمامٍ ماتَ میتَةً جاهِلِیَّةً**[2] هرکس بدون امام بمیرد، مانند این است که در جاهلیت مرده است. عبارت دیگری که نقل کرده‌اند این است: **مَنْ ماتَ وَ لَیْسَ فی عُنُقِهِ بَیْعَةٌ ماتَ میتَةً جاهِلِیَّةً** آن که بمیرد و در گردن او بیعت یک امام نباشد، مردنش از نوع مردن جاهلیت است. به عبارتی هم که شیعه نقل می‌کند، سنّی‌ها زیاد نقل کرده‌اند. عبارت دیگر: **مَنْ ماتَ وَ لا اِمامَ لَهُ ماتَ میتَةً جاهِلِیَّةً**. این عبارتها خیلی زیاد است و نشان‌دهندهٔ اهتمام زیاد پیغمبر اکرم به مسئلهٔ امامت است.

کسانی که امامت را تنها به معنی رهبری اجتماعی می‌دانند، می‌گویند

---

۱. **دلائل الصّدق**، ص ۶ و ۱۳

۲. **مسند احمد**

ببینید پیغمبر اکرم به مسئلۀ رهبری تا کجا اهمیت داده که معتقد شده است اگر امت رهبر و پیشوا نداشته باشد، اصلاً مردنش مردن جاهلی است، برای اینکه صحیح تفسیر کردن و صحیح اجرا کردن دستورات اسلامی بستگی دارد به اینکه رهبری، رهبری درستی باشد و مردم پیوندشان را با رهبر محکم کرده باشند. اسلام یک دین فردی نیست که کسی بگوید من به خدا و پیغمبر اعتقاد دارم و بنابراین به هیچ کس کاری ندارم. خیر، غیر از خدا و پیغمبر، تو حتماً باید بفهمی و بشناسی که در این زمان رهبر کیست و قهراً در سایۀ رهبری او فعالیت کنی.

آنها که امامت را به مفهوم مرجعیّت دینی معنی می‌کنند، [در معنی این حدیث] می‌گویند کسی که می‌خواهد دین داشته باشد، باید مرجع دینی خودش را بشناسد و بداند که دین را از کجا بگیرد. اینکه انسان دین داشته باشد ولی دینش را از مأخذی بگیرد که ضد آن است، عین جاهلیت است.

آن کسی که امامت را در حد ولایت معنوی می‌برد، می‌گوید این حدیث می‌خواهد بگوید که اگر انسان مورد توجه یک ولیّ کامل نباشد، مانند این است که در جاهلیت مرده است.

این حدیث را چون متواتر است خواستم اول عرض کرده باشم که در ذهن شما باشد تا بعد درباره‌اش بحث کنیم. حال برویم سراغ آیات قرآن.

امامت در قرآن

در قرآن چند آیه هست که مورد استدلال شیعه در باب امامت است. یکی از آن آیات آیۀ **اِنَّما وَلِیُّکُمُ اللهُ** است (اتفاقاً در همۀ اینها روایات اهل تسنن هم وجود دارد که مفاد شیعه را تأیید می‌کند). ما آیه‌ای در قرآن داریم به این صورت: **اِنَّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وَ رَسولُهُ وَ الَّذینَ اٰمَنُوا الَّذینَ یُقیمونَ الصَّلوٰةَ وَ**

یُؤْتونَ الزَّکوٰةَ وَ هُمْ راکِعونَ[۱]. «**اِنَّما**» یعنی منحصراً (چون اداة حصر است). معنی اصلی «ولیّ» سرپرست است. ولایت یعنی تسلط و سرپرستی: سرپرست شما فقط و فقط خداست و پیغمبر خدا و مؤمنینی که نماز را بپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند. ما در دستورات اسلام نداریم که انسان در حال رکوع زکات بدهد که بگوییم این یک قانون کلی است و شامل همهٔ افراد می‌شود. این، اشاره است به واقعه‌ای که در خارج یک بار وقوع پیدا کرده است و شیعه و سنی به اتفاق آن را روایت کرده‌اند و آن این است که علی علیه‌السلام در حال رکوع بود، سائلی پیدا شد و سؤالی کرد، حضرت به انگشت خود اشاره کرد، او آمد انگشتر را از انگشت علی علیه‌السلام بیرون آورد و رفت؛ یعنی علی علیه‌السلام صبر نکرد نمازش تمام شود و بعد به او انفاق کند؛ آنقدر عنایت داشت به اینکه آن فقیر را زودتر جواب بگوید که در همان حال رکوع با اشاره به او فهماند که این انگشتر را درآور، برو بفروش و پولش را خرج خودت کن.

در این مطلب هیچ اختلافی نیست و مورد اتفاق شیعه و سنی است که علی علیه‌السلام چنین کاری کرده است و نیز مورد اتفاق شیعه و سنی است که این آیه در شأن علی علیه‌السلام نازل شده، با توجه به اینکه انفاق کردن در حال رکوع جزء دستورات اسلام نیست (نه از واجبات اسلام است و نه از مستحبات آن) که بگوییم ممکن است عده‌ای از مردم به این قانون عمل کرده باشند. پس «کسانی که چنین می‌کنند» اشاره و کنایه است، همان‌طور که در خود قرآن گاهی می‌گوید: «**یَقولونَ**» می‌گویند، و حال آنکه یک فرد آن سخن را گفته. در اینجا «کسانی که چنین می‌کنند» یعنی آن فردی که چنین کرده. بنابراین به حکم این آیه علی علیه‌السلام به ولایت

---

۱. مائده / ۵۵

برای مردم تعیین شده است. این، آیه‌ای است که مورد استدلال شیعه است. البته این آیه خیلی بیش از این بحث دارد [که در جلسات آینده درباره‌اش سخن خواهیم گفت.]

آیات دیگر آیاتی است که دربارهٔ جریان غدیر است. خود قضیهٔ غدیر جزء سنت است و ما بعد باید دربارهٔ آن بحث کنیم. ولی از آیاتی که در این مورد در سورهٔ مائده وارد شده یکی این آیه است: **یا اَیُّهَا الرَّسولُ بَلِّغْ ما اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ اِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ**[۱] (اینجا لحن، خیلی شدید است) ای پیامبر! آنچه را که بر تو نازل شد، تبلیغ کن و اگر تبلیغ نکنی رسالت الهی را تبلیغ نکرده‌ای. مفاد این آیه آنچنان شدید است که مفاد حدیث **مَنْ ماتَ وَ لَمْ یَعْرِفْ اِمامَ زَمانِهِ ماتَ میتَةً جاهِلِیَّةً**. اجمالاً خود آیه نشان می‌دهد که موضوع آنچنان مهم است که اگر پیغمبر تبلیغ نکند، اصلاً رسالتش را ابلاغ نکرده است.

سورهٔ مائده به اتفاق شیعه و سنی آخرین سوره‌ای است که بر پیغمبر نازل شده و این آیات جزء آخرین آیاتی است که بر پیغمبر نازل شده است؛ یعنی در وقتی نازل شده که پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله تمام دستورات دیگر را در مدت سیزده سال مکه و ده سال مدینه گفته بوده و این، جزء آخرین دستورات بوده است. شیعه سؤال می‌کند این دستوری که جزء آخرین دستورهاست و آنقدر مهم است که اگر پیغمبر آن را ابلاغ نکند همهٔ گذشته‌ها کأن‌لم‌یکن است، چیست؟ یعنی شما نمی‌توانید موضوعی نشان بدهید که مربوط به سالهای آخر عمر پیغمبر و اهمیتش در آن درجه باشد که اگر ابلاغ نشود هیچ چیز ابلاغ نشده است. ولی ما می‌گوییم آن موضوع، مسئلهٔ امامت است که اگر نباشد، همه چیز کأن لم یکن است، یعنی

---

۱. مائده / ۶۷

شیرازهٔ اسلام از هم می‌پاشد. بعلاوه، شیعه از کلمات و روایات خود اهل تسنن دلیل می‌آورد که این آیه در غدیرخم نازل شده است.

در همان سورهٔ مائده، آیهٔ **اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَ رَضیتُ لَکُمُ الْاِسْلامَ دیناً**[1] (امروز دین را به حد کمال رساندم و نعمت را به حد آخر تمام کردم، امروز است که دیگر اسلام را برای شما به عنوان یک دین پسندیدم) نشان می‌دهد که در آن روز جریانی رخ داده که آنقدر با اهمیت است که آن را مکمّل دین و متمّم نعمت خدا بر بشر شمرده است و با بودن آن، اسلام اسلام است و خدا این اسلام را همان می‌بیند که می‌خواسته و با نبودن آن، اسلام اسلام نیست. شیعه به لحن این آیه ـ که تا این درجه برای این موضوع اهمیت قائل است ـ استدلال می‌کند و می‌گوید آن موضوعی که بتواند نامش مکمّل دین و متمّم نعمت و آن چیزی باشد که با نبودنش اسلام اسلام نیست، چه بوده است؟ می‌گوید ما می‌توانیم موضوعی را نشان بدهیم که در آن درجه از اهمیت باشد ولی شما نمی‌توانید. بعلاوه، روایاتی هست که تأیید می‌کند این آیه هم در همین موضوع وارد شده است. اینها، سه آیه‌ای بود که من به طور عصاره از استدلالهای شیعه برایتان عرض کردم.

---

۱. مائده / ۳

امامت و بیان دین بعد از پیغمبر صلی الله علیه و آله

در جلسهٔ قبل مسئلهٔ امامت را از جنبه‌های مختلف تشریح و تشقیق کردیم و عرض کردیم که این جنبه‌های مختلف کاملاً باید مشخص بشود و تا اینها مشخص نشود ما نمی‌توانیم این مسئله را به خوبی طرح و بحث کنیم. گفتیم یک مسئله در باب امامت، مسئلهٔ حکومت است؛ یعنی تکلیف حکومت، بعد از پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله چیست؟ آیا به عهدهٔ خود مردم است و این مردم هستند که باید حاکم در میان خودشان را انتخاب کنند و یا اینکه پیغمبر حاکم در میان مردم برای بعد از خودش را تعیین کرده است؟ چون اخیراً مسئله را به این شکل طرح می‌کنند، قهراً اذهان در ابتدا متوجه نظریهٔ اهل تسنن می‌شود یعنی این طور فکر می‌کنند که نظر آنها عادی‌تر و طبیعی‌تر است.

طرح غلط مسئله

مطلب را این طور طرح می‌کنند که ما مسئله‌ای داریم به نام حکومت؛ می‌خواهیم ببینیم تکلیف حکومت از نظر اسلام چیست؟ آیا موروثی و تنصیصی است که هر حاکمی حاکم بعدی را تنصیص و تعیین کند و مردم هم هیچ حق دخالتی در امر حکومت نداشته باشند؟ پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله یک شخص معین را تعیین کرد و او هم شخص معینی را برای بعد از خودش تعیین کرد و او هم کس دیگر را، و تا دامنهٔ قیامت تکلیف امر حکومت این است که همیشه تعیینی و تنصیصی است، و قهراً این امر اختصاص به ائمه ندارد چون ائمه دوازده نفرند و این تعداد مطابق معتقدات شیعه نه قابل بیشتر شدن است و نه قابل کمتر شدن. طبق این سخن، قانون کلی در باب حکومت از نظر اسلام این است که پیغمبر ـ که حاکم بود ـ باید حاکم بعد از خودش را تعیین کند، او هم حاکم بعد از خودش را، و تا دامنهٔ قیامت چنین باشد. اگر اسلام دنیا را هم بگیرد (همان‌طور که نیمی از دنیا را گرفت و الآن هم جمعیتی در حدود هفتصد میلیون نفر[1] تحت لوای اسلام هستند) و بنا بشود که مقررات اسلامی در تمام نقاط آن رعایت شود چه به صورت حکومت واحد و چه به صورت حکومتهای متعدد، قانون همین است. پس اینکه می‌گوییم پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله علی علیه‌السلام را تعیین کرد، براساس همین اصل کلی بود که حکومت باید تنصیصی و تعیینی باشد و مطابق این فلسفه اصلاً لزومی ندارد که حتی پیغمبر علی را از جانب خدا تعیین کرده باشد، چون پیغمبر می‌توانست با وحی مطلبی را بیان کند و ائمه نیز، هم مُلهَم هستند و هم از ناحیهٔ پیغمبر علومی را تلقی کردند، ولی بعد که این طور نیست. پس اگر اصل کلی در حکومت از نظر

۱. [مطابق آمار آن زمان.]

اسلام این باشد [که حکومت باید تنصیصی و تعیینی باشد،] حتی لزومی ندارد که پیغمبر صلی الله علیه و آله علی علیه السلام را از طریق وحی تعیین کرده باشد، بلکه به نظر و صوابدید شخص خودش تعیین کرده است و ائمه علیهم‌السلام نیز به صلاحدید خودشان [جانشین خود را تعیین کرده‌اند.] بنابراین، از نظر پیغمبر صلی الله علیه و آله تعیین علی علیه السلام برای خلافت نظیر تعیین حاکم است برای مکه و تعیین امیرالحاج برای حجاج. همان‌طور که در آنجا کسی نمی‌گوید که اگر پیغمبر فلان شخص را برای حکومت مکه فرستاد یا معاذ بن جبل را برای تبلیغ اسلام به یمن فرستاد، در اثر وحی بود، بلکه می‌گویند پیغمبر به حکم اینکه از ناحیهٔ خداوند مدیر و سائس مردم است، در برخی مسائل که به او وحی نمی‌رسد به تدبیر شخصی خودش عمل می‌کند، [در اینجا نیز باید گفت که پیغمبر صلی الله علیه و آله به تدبیر شخصی خودش علی علیه السلام را برای خلافت تعیین کرد.]

اگر ما مسئلهٔ امامت را به همین سادگی طرح کنیم ـ که مسئلهٔ حکومت دنیاوی می‌شود ـ غیر از اینکه بگوییم این مسئله غیر از آن امامت محلّ بحث است، جواب دیگری نداریم چون ـ همان طور که عرض کردم ـ اگر مسئله به این شکل باشد، اصلاً لزومی ندارد که وحی دخالت کرده باشد. وحی حداکثر همین قدر دخالت می‌کند که ای پیامبر! تو وظیفه داری کسی را که صلاح می‌دانی تعیین کنی و او هم برای بعد از خودش هرکسی را که صلاح می‌داند انتخاب کند و همین‌طور تا دامنهٔ قیامت.

اگر امامت را به این شکلِ ساده و در سطح حکومت طرح کنیم و بگوییم امامت یعنی حکومت، آنوقت می‌بینیم جاذبهٔ آنچه که اهل تسنن می‌گویند بیشتر از جاذبهٔ آن چیزی است که شیعه می‌گوید؛ چون آنها می‌گویند یک حاکم حق ندارد حاکم بعدی را خودش تعیین کند بلکه

امت باید تعیین کند، اهل حلّ و عقد باید تعیین کنند، مردم باید تعیین کنند، انتخاب او باید براساس اصول دموکراسی صورت بگیرد، حقی است مال مردم و مردم حق انتخاب دارند. ولی مسئله به این سادگی نیست. از نظر مجموع آنچه که ما در شیعه می‌بینیم، این مسئله که خلافت علی علیه السلام و سایر ائمه علیهم‌السلام تنصیصی بوده است، فرع بر یک مسئلهٔ دیگر است که آن مسئله اساسی‌تر از این مسئله است.

در اینجا سؤالی مطرح می‌شود و آن اینکه ائمه علیهم‌السلام دوازده نفر بیشتر نبودند؛ بعد از دوازده امام تکلیف حکومت چیست؟ فرض کنیم همان‌طور که پیغمبر اکرم علی علیه السلام را تعیین فرمود حضرت امیر حاکم می‌شد، بعد امام حسن علیه السلام و بعد امام حسین علیه السلام تا می‌رسید به حضرت حجّت علیه السلام. در این صورت قهراً براساس فلسفه‌ای که ما شیعیان در این باب داریم، موجبی هم برای غیبت امام زمان در کار نبود؛ ایشان هم مثل پدرانشان یک عمر کوتاهی می‌کردند و از دنیا می‌رفتند. بعد از ایشان چطور؟ آیا امامها از دوازده‌تا بیشتر می‌شدند؟ نه. پس باید مسئلهٔ دیگری در میان مردم باشد: مسئلهٔ حکومت به شکل عادی، در همین وضعی که الآن موجود است. حضرت حجّت در زمان غیبت که نمی‌توانند زمامدار مسلمین باشند. باز مسئلهٔ زمامداری و حکومت دنیاوی سر جای خودش هست.

حکومت یکی از شاخه‌های امامت است

ما هرگز نباید چنین اشتباهی را مرتکب شویم که تا مسئلهٔ امامت در شیعه مطرح شد بگوییم یعنی مسئلهٔ حکومت، که در نتیجه مسئله به شکل خیلی ساده‌ای باشد و این فروعی که برایش پیدا شده است پیدا شود و بگوییم حالا که فقط مسئلهٔ حکومت و اینکه چه کسی حاکم باشد مطرح است،

آیا آن کسی که می‌خواهد حاکم باشد حتماً باید از همه افضل باشد؛ یا نه، ممکن است کسی که حاکم می‌شود افضل نسبی باشد نه افضل واقعی؛ یعنی از نظر سیاستمداری و ادارهٔ امور اَلْیَق از دیگران باشد ولو اینکه از جنبه‌های دیگر خیلی پست‌تر است، مدیر و سیاستمدار خوبی باشد و خائن نباشد؛ آیا معصوم هم باشد یا نه؟ چه لزومی دارد؟! نماز شب‌خوان هم باشد یا نه؟ چه لزومی دارد؟! مسائل فقهی را هم بداند یا نه؟ چه لزومی دارد که بداند؟! در این مسائل به دیگران رجوع می‌کند. یک افضلیّت نسبی کافی است. این، تابع آن است که ما این مسئله را فقط در سطح حکومت، و کوچک گرفتیم. و این، اشتباه بسیار بزرگی است که احیاناً قدما (بعضی از متکلمین) هم گاهی چنین اشتباهی را مرتکب می‌شدند. امروز این اشتباه خیلی تکرار می‌شود؛ تا می‌گویند امامت، متوجه مسئلهٔ حکومت می‌شوند در حالی که مسئلهٔ حکومت از فروع و یکی از شاخه‌های خیلی کوچک مسئلهٔ امامت است و ایندو را نباید با یکدیگر مخلوط کرد. پس مسئلهٔ امامت چیست؟

امام، جانشین پیغمبر است در بیان دین

در مورد مسئلهٔ امامت، آنچه که در درجهٔ اول اهمیت است مسئلهٔ جانشینی پیغمبر است در توضیح و تبیین و بیان دین، منهای وحی. البته بدون شک کسی که به او وحی می‌شد، پیغمبر اکرم بود و بس و با رفتن ایشان مسئلهٔ وحی و رسالت بکلی قطع شد. مسئلهٔ امامت این است که آیا با رفتن پیغمبر، بیان آن تعلیمات آسمانی ـ که دیگر در آنها اجتهاد و رأی و نظر فردی و شخصی وجود ندارد ـ در یک فرد متمرکز بود به طوری که مانند پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله مردم هرچه از او در مسائل دینی سؤال می‌کردند می‌دانستند که پاسخ وی مُرِّ حق و حقیقت است و فکر شخصی نیست که

ممکن است اشتباه کرده باشد و روز بعد آن را تصحیح کند؟ ما دربارهٔ پیغمبر این سخن را نمی‌گوییم و نمی‌توانیم بگوییم که به نظر ما فلان پاسخ پیغمبر اشتباه است یا او در اینجا عمداً تحت تأثیر هواهای نفسانی خود قرار گرفته است، زیرا این حرف مخالف با قبول نبوت است. اگر جمله‌ای را قطعاً پیغمبر گفته باشد، ما بودیم و خودمان می‌شنیدیم یا نبودیم ولی به دلایل قطعی ثابت شده که پیغمبر اکرم گفته است، هرگز نمی‌گوییم که پیغمبر فرمود اما اشتباه کرد، غفلت کرد. در مورد یک مرجع تقلید ممکن است بگوییم در پاسخ فلان سؤال اشتباه کرده، غفلت کرده و یا ـ همان‌طور که دربارهٔ همه احتمال می‌دهیم ـ تحت تأثیر یک جریانی قرار گرفته است، اما در مورد پیغمبر چنین سخنانی نمی‌گوییم، همان‌گونه که دربارهٔ آیهٔ قرآن نمی‌گوییم که متأسفانه در اینجا وحی اشتباه کرده یا یک هوای نفسانی و ظلمی دخالت کرده است. «وحی اشتباه کرده» یعنی این آیه وحی نیست.

آیا بعد از پیغمبر، انسانی وجود داشت که واقعاً مرجع احکام دین باشد آن طوری که ایشان مرجع و مبیّن و مفسّر بودند؟ آیا یک انسان کامل اینچنینی وجود داشت یا نه؟ گفتیم وجود داشت با این تفاوت که آنچه پیغمبر در این‌گونه مسائل می‌گوید مستند به وحی مستقیم است و آنچه ائمه علیهم‌السلام می‌گویند مستند به پیغمبر است، نه به این شکل که پیغمبر به آنها تعلیم کرد بلکه به آن شکلی که می‌گوییم علی علیه‌السلام فرمود پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بابی از علم به روی من باز کرد که از آن باب هزار باب دیگر باز شد. ما نمی‌توانیم تفسیر کنیم که این، چگونه بوده است، همان طور که وحی را نمی‌توانیم تفسیر کنیم که پیغمبر چگونه علم را از ناحیهٔ خدا می‌گیرد. نمی‌توانیم تفسیر کنیم که چه نوع ارتباط معنوی میان پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله و علی علیه‌السلام بود که پیامبر حقایق را کما هو حقّه و بتمامه به علی آموخت و به غیر او نیاموخت. علی علیه‌السلام در **نهج‌البلاغه** ـ در جاهای

دیگر هم نظیر این عبارت زیاد است ـ می‌فرماید: من با پیغمبر در حرا بودم (بچه بوده‌اند)، صدای نالهٔ دردناکی را شنیدم، گفتم یا رسول‌الله! من صدای نالهٔ شیطان را در وقتی که وحی بر تو نازل شد شنیدم، به من فرمود: **یا عَلِیُّ! اِنَّکَ تَسْمَعُ ما اَسْمَعُ وَ تَریٰ ما اَریٰ وَ لٰکِنَّکَ لَسْتَ بِنَبِیٍّ**[۱]. اگر در همان جا کنار علی علیه السلام فرد دیگری هم بود، آن صدا را نمی‌شنید چون آن شنیدن، شنیدن صدایی نبوده که در فضا پخش شود که بگوییم هرکس گوش می‌داشت می‌شنید. آن، سمع و حسّ و بینش دیگری است.

حدیث ثَقَلَیْن و مسئلهٔ عصمت ائمه (علیهم‌السلام)

اساس مسئله در باب امامت، آن جنبهٔ معنوی است. امامان یعنی انسانهایی معنوی مادون پیغمبر که از طریقی معنوی اسلام را می‌دانند و می‌شناسند و مانند پیغمبر، معصوم از خطا و لغزش و گناه‌اند. امام، مرجع قاطعی است که اگر جمله‌ای از او بشنوید، نه احتمال خطا در آن می‌دهید و نه احتمال انحراف عمدی، که اسمش می‌شود «عصمت». آنوقت شیعه می‌گوید اینکه پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: **اِنّی تارِکٌ فیکُمُ الثَّقَلَیْنِ کِتابَ اللهِ وَ عِتْرَتی**[۲] (من بعد از خود دو شیء وزین باقی می‌گذارم: قرآن و عترت خودم) نصّ در چنین مطلبی است.

اما آیا پیغمبر چنین چیزی گفته یا نگفته؟ قابل انکار نیست. این حدیث، حدیثی نیست که فقط شیعه روایت کرده باشد بلکه حدیثی است که حتی اهل تسنن از شیعه بیشتر روایت کرده‌اند. در ایامی که ما در قم بودیم، اوایلی که «رسالة الاسلام» (رساله‌ای که دارالتقریب منتشر

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱۹۲

۲. صحیح مسلم، جزء هفتم، ص ۱۲۲

می‌کند) منتشر می‌شد، در آن رساله یکی از علمای اهل تسنن در مقاله‌ای این حدیث را به این شکل نقل کرده بود که پیغمبر فرمود: «اِنّی تارِکٌ فیکُمُ الثَّقَلَیْنِ کِتابَ اللهِ وَ سُنَّتی». مرحوم آیت الله بروجردی که مردی بود واقعاً و به تمام معنا عالم و روحانی و در این گونه مسائل بسیار عاقلانه فکر می‌کرد، طلبهٔ فاضلی به نام آقا شیخ قوام وشنوه‌ای را ـ که خیلی اهل کتاب و تتبّع بود و نسبتاً مرد خوبی هم هست ـ راهنمایی کردند که این حدیث را از کتب اهل تسنن استخراج کند که شاید در بیش از دویست کتاب از کتب معتبر و مورد اعتماد اهل تسنن نوشته‌اند که پیغمبر فرمود: **اِنّی تارِکٌ فیکُمُ الثَّقَلَیْنِ کِتابَ اللهِ وَ عِتْرَتی.** و این حدیث در مقامات متعدد بوده، چون پیغمبر صلّی الله علیه و آله این مطلب را در جاهای مختلف به همین شکل فرموده است. البته منظور این نیست که پیغمبر صلّی الله علیه و آله حتی یک بار هم نگفته است که من دو چیز در میان شما می‌گذارم: کتاب و سنت، چون منافاتی نیست بین «کتاب و سنت» و «کتاب و عترت» زیرا عترت برای بیان سنت است. صحبت این نیست که ما به سنت رجوع کنیم یا به عترت؟ مثل اینکه سنتِ موجودی از پیغمبر داریم و یک عترت در کنار آن؛ یا باید به سنت مراجعه کنیم یا به عترت! بلکه سخن این است که عترت است که مبیّن واقعی سنت است و تمام سنت نزد آنهاست. **کِتابَ اللهِ وَ عِتْرَتی** یعنی شما باید سنت مرا از عترت من تلقی کنید. علاوه بر این، خود همین که می‌گوییم پیغمبر فرمود: **اِنّی تارِکٌ فیکُمُ الثَّقَلَیْنِ کِتابَ اللهِ وَ عِتْرَتی** سنت است چون حدیث پیغمبر است. منافاتی میان ایندو نیست. تازه اگر در یک جا ـ که آن هم قطعی نیست ـ پیغمبر فرموده باشد: «اِنّی تارِکٌ فیکُمُ الثَّقَلَیْنِ کِتابَ اللهِ وَ سُنَّتی» در چندین جای دیگر به آن صورت فرموده. اگر در یک کتاب به این صورت نوشته شده، لااقل در دویست کتاب دیگر به آن صورت نوشته شده است.

به هر حال آن شخص رساله‌ای در این زمینه تهیه کرد و آن را به دارالتقریب مصر فرستادند. دارالتقریب هم بی‌انصافی نکرد و همان کتاب را چاپ و پخش کرد چون مستند بود و نمی‌توانستند آن را رد کنند و بگویند چنین چیزی نیست، قابل رد کردن نبود. حالا اگر مرحوم آیت الله بروجردی می‌خواست مثل دیگران عمل کند، جار و جنجال و هیاهو راه می‌انداخت که اینها چه می‌گویند؟! می‌خواهند حقوق اهل بیت را از بین ببرند، اینها سوء نیت دارند و...

بنابراین آن روح اصلی امامت این است که اسلام که دینی است جامع و کلی و پرفروغ، آیا بیان آن همان مقداری است که در قرآن اصول و کلیاتش ذکر شده و در کلمات پیغمبر اکرم ـ که خود اهل تسنن هم روایت کرده‌اند ـ توضیحاتش بیان گردیده است؟ هرچه اسلام بود، همین بود؟ البته نازل شدن اسلام بر پیغمبر تمام شد ولی آیا اسلامِ بیان شده همان بود؟ [تمام اسلامِ نازل شده بود؟] یا اینکه بعد از پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله اسلام نازل‌شدهٔ بر ایشان که هنوز خیلی از مسائل آن از باب اینکه باید حاجت پیش بیاید، زمان بگذرد و تدریجاً بیان شود بیان نشده بود، نزد علی علیه‌السلام بود که ایشان می‌بایست برای مردم بیان کند. در این صورت همین حدیث «**كِتابَ اللهِ وَ عِتْرَتى**» عصمت را هم بیان می‌کند زیرا پیغمبر می‌فرماید دین را از این دو منبع بگیرید. همان طور که قرآن معصوم است یعنی در آن خطا وجود ندارد، آن دیگری هم معصوم است. محال است که پیغمبر به این قاطعیت بگوید بعد از من دین را از فلان شخص بگیرید ولی آن شخص برخی از سخنانش اشتباه باشد.

اینجاست که فرضیهٔ شیعه با فرضیهٔ اهل تسنن در مسئلهٔ بیان و اخذ دین در اساس فرق می‌کند. آنها می‌گویند همان‌طور که با رفتن پیغمبر وحی منقطع شد، بیان واقعی دین یعنی آن بیانی که معصوم از خطا و اشتباه

باشد هم تمام شد. هرچه از قرآن و احادیثی که از پیغمبر رسیده استنباط کردیم، همان است و دیگر چیزی نیست.

منع کتابت حدیث

جریانی را خود اینها به وجود آوردند که فرضیه‌شان را ضعیف کرد و آن این است که «عمر» کتابت حدیث پیغمبر را منع کرد و این یک واقعیت تاریخی است. ما اگر نخواهیم از زبان یک شیعه با بدبینی صحبت کنیم خودمان را می‌گذاریم به جای یک مستشرق اروپایی که نه شیعه است و نه سنی. او خیلی هم بخواهد خوشبین باشد این طور خواهد گفت که عمر از باب اینکه اصرار زیاد داشت که تنها مرجع، قرآن باشد و رفتن زیاد مردم دنبال حدیث سبب می‌شد که مراجعه‌شان به قرآن کم شود، جلوی کتابت حدیث را گرفت. این از قطعیات تاریخ است و فقط حرف ما شیعیان نیست. در زمان عمر جرأت نمی‌کردند حدیثی از پیغمبر بنویسند و بگویند این را پیغمبر گفته، یا بنشینند و روایت حدیث از پیغمبر کنند (البته نقل حدیث ممنوع نبود)، تا زمان عمر بن عبدالعزیز که در سال ۹۹ هجری به خلافت رسید و در سنهٔ ۱۰۱ هجری از دنیا رفت و دستور به کتابت حدیث داد. تازه بعد از آنکه عمر بن عبدالعزیز این سنت عمری را بهم زد و گفت احادیث پیغمبر باید نوشته شود، افرادی که سینه به سینه چیزی از احادیث پیغمبر را ضبط داشتند آمدند و روایت کردند و نوشته شد. این جریان سبب شد که قسمتی از احادیث پیغمبر از میان برود.

می‌دانیم احکامی که در قرآن بیان شده خیلی مختصر و جزئی است و قرآن همه‌اش کلیات است. مثلاً قرآن که این‌همه بر نماز اصرار دارد، دربارهٔ آن از «**اَقیمُوا الصَّلوٰة**» و «**اِرْكَعوا وَ اسْجُدوا**» (رکوع کنید، سجود کنید) تجاوز نکرده و حتی توضیح نداده است که نماز را به چه شکلی

باید خواند. همچنین دربارهٔ حج که این‌همه دستور دارد و پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله خودشان به آن دستورات عمل می‌کردند، در قرآن چیزی بیان نشده. سنت پیغمبر هم که عملاً به این شکل درآمد. حالا اگر به این شکل هم در نیامده بود، پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله مگر چقدر فرصت پیدا کرد که حلال و حرام را بیان کند. در سیزده سال مکه مردمی که با وجود فشارها و تضییقات بسیار مسلمان شدند، شاید چهارصد نفر نمی‌شدند. در آن مضیقه‌ها ملاقات با رسول اکرم مخفیانه صورت می‌گرفت و یک عدهٔ هفتاد خانواری که شاید نصف یا بیشتر جمعیت مسلمانان را تشکیل می‌دادند به حبشه مهاجرت کردند. البته مدینه از این نظر فرصتی بود اما گرفتاریهای پیغمبر در مدینه نیز زیاد بود. اگر رسول اکرم در همهٔ این ۲۳ سال مثل یک معلم می‌بود که فقط می‌رفت سر کلاس و به مردم تعلیم می‌داد شاید وافی نبود برای اینکه همهٔ آنچه را که اسلام دارد بیان کند، تا چه رسد با این تاریخ موجود، خصوصاً که اسلام در تمام شئون زندگی بشر حکم دارد.

استفاده از قیاس

نتیجهٔ این حرفی که اهل تسنن گفته‌اند این شد که عملاً نارساییهایی در احکام اسلام مشاهده کردند. مسئله‌ای پیش می‌آمد، می‌دیدند در قرآن حکم این مسئله بیان نشده است. به سنت (آن مقدار نقلهایی که دارند) مراجعه می‌کردند، می‌دیدند هیچ حکمی دربارهٔ آن وجود ندارد. بی‌حکم هم که نمی‌تواند باشد، چه کار باید کرد؟ گفتند «قیاس». قیاس یعنی ما براساس مشابهت میان مواردی که دربارهٔ آنها حکمی در قرآن یا سنت موجود است و مسئلهٔ مورد نظر، حکم کنیم بگوییم در فلان جا این طور گفته، اینجا هم که بی‌شباهت به آنجا نیست، همان حکم را دارد. شاید در

آنجا که پیغمبر صلّی الله علیه وآله فلان دستور را داده به این مناط و علت و فلسفه بوده، این فلسفه در اینجا هم وجود دارد، پس اینجا هم آن طور می‌گوییم. براساس «شاید» است. بعلاوه آنجا که سنت نارسا بود، یکی و دوتا نبود. دنیای اسلام مخصوصاً در زمان عباسیان توسعه پیدا کرد و کشورهای مختلف فتح شد و احتیاجات، مرتب مسئله می‌آفرید. نگاه می‌کردند به کتاب و سنت، می‌دیدند حکم این مسائل وجود ندارد. مرتب قیاس می‌کردند. دو فرقه شدند؛ یک فرقه منکر قیاس شدند نظیر احمد بن حنبل و مالک بن انس (که می‌گویند در تمام عمرش فقط در دو مسئله قیاس کرد)، فرقهٔ دیگر جلوی قیاس را باز گذاشتند رفت تا آسمان هفتم، مثل ابوحنیفه. ابوحنیفه می‌گفت این سنتهایی که از پیغمبر رسیده اصلاً قابل اعتماد نیست که واقعاً پیغمبر گفته باشد. می‌گویند گفته است فقط پانزده حدیث بر من ثابت است که پیغمبر فرموده، بقیه ثابت نیست. در بقیه قیاس می‌کرد. شافعی موضعی بینابین داشت، در بعضی موارد به احادیث اعتماد می‌کرد و در بعضی دیگر قیاس می‌نمود. یک فقه شلم شوربای عجیبی به وجود آمد.

می‌گویند ابوحنیفه چون اصلاً ایرانی بود و ذهن ایرانیها بیشتر به مسائل عقلی توجه دارد و نیز در عراق سکونت داشت و از اهل حدیث که مرکزشان مدینه بود دور بود، خیلی قَیّاس بود، می‌نشست و با خیال خودش قیاس درست می‌کرد. حتی اهل تسنن هم نوشته‌اند که روزی به سلمانی رفت؛ ریشش جوگندمی بود و هنوز موی سفیدش زیاد نبود. به سلمانی گفت این موهای سفید را بکَن. می‌خواست از ریشه در بیاورد که اصلاً در نیاید. سلمانی گفت اتفاقاً خاصیت موی سفید این است که اگر بکنی بیشتر در می‌آید. گفت پس موهای سیاه را بکن. این، قیاس است. قیاس گرفت: اگر این درست باشد که چنانچه موی سفید را بکنی بیشتر در

می‌آید، پس موهای سیاه را بکن که بیشتر در بیاید. در صورتی که اگر چنین قاعده‌ای باشد، فقط در موی سفید است و دیگر در موی سیاه جاری نیست. در فقه هم همین طور عمل می‌کرد.

قیاس از نظر شیعه

وقتی ما به روایات شیعه مراجعه می‌کنیم می‌بینیم ریشهٔ این مطلب را از اینجا می‌زنند که اصلاً ریشهٔ این فکر، خطا و اشتباه است که کتاب و سنت وافی نیست. مسئلهٔ رجوع به قیاس از اینجا ناشی می‌شود که می‌گویند کتاب و سنت برای بیان احکام وافی نیست؛ چون وافی نیست، برویم دنبال قیاس. نه، آنقدر از پیغمبر به طور مستقیم یا غیرمستقیم به وسیلهٔ اوصیای ایشان سنت رسیده است که با مراجعه به کلیات این سنت، نیازی به قیاس نیست. این است روح امامت از نظر دینی. اسلام فقط یک مسلک نیست که بعد از آنکه مبتکر آن مسلک ایدئولوژی‌اش را پدید آورد بگوید حالا این مکتب برای اجرا حکومت می‌خواهد، حکومت را چکار کند. اسلام یک دین است. وضع یک دین آنهم دینی مانند اسلام را باید در نظر گرفت.

با وجود معصوم جای انتخاب نیست

مسئلهٔ امامت از جنبهٔ زعامت و حکومت این است که حالا که بعد از پیغمبر مانند زمان ایشان معصوم وجود دارد و پیغمبر وصیّی برای خود معین کرده است که او در سطح افراد دیگر نیست و از نظر صلاحیت مثل خود پیغمبر استثنایی است، دیگر جای انتخاب و شورا و این حرفها نیست. همان‌طور که در زمان پیغمبر نمی‌گفتند که پیغمبر فقط پیام‌آور است و وحی به او نازل می‌شود، تکلیف حکومت با شوراست و مردم

بیایند رأی بدهند که آیا خود پیغمبر را حاکم قرار دهیم یا شخص دیگر را، بلکه این طور فکر می‌کردند که با وجود پیغمبر، این بشر فوق بشر که در مرحله‌ای است که با عالم وحی اتصال دارد، اصلاً این مسئله مطرح نیست، بعد از ایشان نیز جای این سخنان نیست، زیرا پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله اوصیای دوازده‌گانه‌ای داشته است که اینها باید در طول دو سه قرن پایهٔ اسلام را محکم کنند و اسلام از یک منبع صاف و خطاناپذیری بیان شود. با وجود چنین کسانی برای بیان احکام اسلامی، دیگر جای انتخاب و شورا و این حرفها نیست. آیا ما شخص معصوم از خطا و عالم به تمام معنا داشته باشیم که حتی امکان اشتباه هم برایش وجود ندارد و با این حال برویم شخص دیگری را به جای او انتخاب کنیم؟!

گذشته از اینکه چون علی علیه‌السلام به مقام امامت ـ به این معنی که عرض می‌کنم ـ تعیین شده است قهراً مقام زعامت دنیوی هم شأن او خواهد بود، پیغمبر برای همین مقام هم تصریح کرده است. اما پیغمبر که علی را برای این مقام تصریح کرده به خاطر این است که علی علیه‌السلام آن مقام دیگر را واجد است. بنابراین در زمان غیبت امام زمان علیه‌السلام که دیگر مسئلهٔ امام معصوم حاضری که مبسوط الید باشد مطرح نیست، یا اگر فرضاً حوادث صدر اسلام پیش نمی‌آمد و امیرالمؤمنین خلیفه می‌شد و بعد امام حسن و بعد امام حسین تا زمان حضرت حجت و موجبی هم برای غیبت پیش نمی‌آمد، بعد که امام معصومی در میان مردم نبود، مسئلهٔ حکومت مسئلهٔ دیگری می‌شد و آنوقت باید گفت تکلیف مسئلهٔ حکومت چیست؟ آیا حاکم حتماً باید فقیه جامع‌الشرایط باشد یا چنین چیزی لازم نیست؟ آیا حاکم را مردم انتخاب کنند؟ و...

بنابراین ما نباید مسئلهٔ امامت را از اول به صورت یک مسئلهٔ خیلی سادهٔ دنیاوی یعنی حکومت مطرح کنیم بعد بگوییم آیا از نظر اسلام

حکومت، استبدادی و تنصیصی است یا [انتخابی]؟ و سپس بگوییم چطور شده که شیعه می‌گوید حکومت باید اینچنین باشد؟ نه، مسئله به این شکل مطرح نیست. در شیعه امامت مطرح است. یک شأن امام حکومت است و البته با وجود امام معصوم جای حکومت کردن کس دیگری نیست همین‌طور که با وجود پیغمبر اکرم جای حکومت کردن کس دیگری نیست؛ و پیغمبر اکرم علی علیه‌السلام را برای امامت تعیین کرده است که لازمهٔ امامت حکومت کردن هم هست و گذشته از این، در مواقعی به خود حکومت هم تصریح کرده ولی بر مبنای اینکه امام بعد از من اوست.

مسئلهٔ ولایت معنوی

در جلسهٔ پیش مطلبی را عرض کردم که البته من خودم شخصاً به آن اعتقاد دارم و آن را هم مطلب اساسی می‌دانم منتها این مطلب شاید از ارکان تشیع به شمار نمی‌رود، و آن اینکه آیا مقام پیغمبر اکرم فقط این بود که دستورات الهی، اصول و فروع اسلام به او وحی می‌شد؟ آن چیزی که او می‌دانست فقط اسلام واقعی بود و دیگر ماورای آن، شأن او نبود که از جانب خدا بداند؟ و در مقام عمل و تقوا نیز آیا [فقط] در مرحله‌ای بود مأمون و معصوم از خطا؟ همچنین آیا مقام ائمه علیهم‌السلام فقط این است که گرچه به ایشان وحی نمی‌شده است ولی اسلام را به وسیلهٔ پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله دریافت کرده‌اند و فروع و کلیات و جزئیات اسلام را همچنان که پیغمبر به علمی که هیچ شائبهٔ اشتباه در آن نبود می‌دانست آنها نیز می‌دانند و در مقام تقوا و عمل هم مأمون و معصوم از خطا هستند؟ آیا فقط همین است یا چیزهای دیگری هم در شخص پیغمبر و شخص امام وجود دارد؟ آیا در ماورای مسائل مربوط به دین و معارف،

چه علومی را می‌دانستند؟ آیا این سخن درست است که اعمال بر پیغمبر عرضه می‌شود و حتی اعمال مردم در زمان حیات هر امامی بر آن امام عرضه می‌شود به طوری که مثلاً الآن امام زمان علیه السلام نه تنها بر شیعیان بلکه بر همهٔ مردم حاضر و ناظر است و غافل نیست؟ حتی امام، حیّ و میّت ندارد؛ یعنی همان‌طور که در جلسهٔ پیش عرض کردم وقتی شما به زیارت امام رضا علیه السلام می‌روید و می‌گویید: **اَلسَّلامُ عَلَیْکَ** در حد این است که شما با انسان زنده‌ای در این دنیا روبرو می‌شوید و می‌گویید: **اَلسَّلامُ عَلَیْکَ**، همان مقدار شما را شهود می‌کند. این همان مسئلهٔ ولایت است، ولایت معنوی.

در جلسهٔ پیش عرض کردم در اینجا نقطهٔ التقایی میان عرفا و تشیّع وجود دارد یعنی فکرها خیلی به هم نزدیک است. اهل عرفان معتقدند در هر دوره‌ای باید یک قطب، یک انسان کامل وجود داشته باشد و شیعه می‌گوید در هر دوره‌ای یک امام و حجّت وجود دارد که او انسان کامل است و... فعلاً نمی‌خواهیم این بحث را مطرح کنیم چون این مسئله مورد اختلاف ما و سنّی‌ها نیست. اختلاف تشیع و تسنن در آن دو مسئلهٔ اول است؛ یکی مسئله‌ای که ما اسمش را امامت در بیان احکام دین می‌گذاریم، و دیگر امامت به معنی زعامت مسلمین.

اهمیت حدیث ثقلین

راجع به مسئلهٔ امامت، از حدیث **اِنّی تارِکٌ فیکُمُ الثَّقَلَیْنِ** غافل نشوید. اگر با یکی از علما یا غیر علمای اهل تسنن روبرو شدید، بگویید آیا پیغمبر چنین جمله‌ای را فرمود یا نه؟ اگر بگوید نه، می‌توان چندین کتاب از خودشان جلویش گذاشت. می‌بینید اصلاً علمای اهل تسنن نمی‌توانند در

[وجود و صحت] چنین حدیثی اختلاف داشته باشند و ندارند[۱]. بعد بگویید اینکه پیغمبر قرآن را به عنوان یک مرجع و عترت را به عنوان مرجع دیگر معین کرده، عترت چه کسانی هستند؟ آنها اصلاً فرقی میان عترت پیغمبر و غیر عترت پیغمبر قائل نیستند بلکه آنچه که از صحابه و غیر صحابه نقل می‌کنند، از غیر علی علیه السلام بیشتر نقل کرده‌اند تا از علی علیه السلام. از علی علیه السلام گاهی به عنوان یک راوی نقل می‌کنند نه به عنوان یک مرجع.

حدیث غدیر

گفتیم علاوه بر اینکه هرکس که مرجع دین است، زعیم دین هم باید همو باشد، در مسئلهٔ زعامت هم پیغمبر تصریح کرده است. یک نمونهٔ آن حدیث غدیر است که پیغمبر اکرم آن را در غدیر خم و در حجّةالوداع فرمودند. حجّةالوداع آخرین حج پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله است و شاید ایشان بعد از فتح مکه یک حج بیشتر نکردند، البته قبل از حجّةالوداع حج عمره کرده بودند. رسول اکرم صلای عام دادند و مخصوصاً مردم را دعوت کردند که به این حج بیایند. همه را جمع کردند و بعد در مواقع مختلف، در

---

۱. برخی منبریها و روضه‌خوان‌ها این حدیث را خراب کردند چون همیشه آن را مقدمهٔ گریز زدن برای مصیبت خواندن قرار داده‌اند. انسان خیال می‌کند که مقصود پیغمبر در این حدیث فقط این بوده که من بعد از خود دو چیز را در میان شما باقی می‌گذارم: یکی قرآن که احترامش کنید و دیگر عترت که احترامشان کنید و به ایشان اهانت نکنید؛ در حالی که مقصود این است: یکی قرآن که به آن مراجعه کنید و دیگر عترت که به آنها مراجعه کنید زیرا در دنبالهٔ حدیث می‌فرماید: **لَنْ تَضِلّوا ما اِنْ تَمَسَّکْتُمْ بِهِما اَبَداً** تا وقتی که به ایندو بچسبید گمراه نمی‌شوید. پس، مسئلهٔ رجوع مطرح است و پیغمبر صلی الله علیه و آله عترت را عِدْل قرآن قرار داده است در رجوع کردن. خود پیغمبر هم فرمود قرآن ثَقَل اکبر است و عترت ثَقَل اصغر.

مسجدالحرام، در عرفات، در منیٰ و بیرون منیٰ، در غدیرخم و در جاهای دیگر خطابه‌های عمومی خود را القاء کردند. از جمله در غدیرخم بعد از آنکه جا به جا مطالبی را فرموده بود، مطلبی را به عنوان آخرین قسمت با بیان شدیدی ذکر نمود. به نظر من فلسفهٔ اینکه پیغمبر این مطلب را در آخر فرمود همین آیه‌ای است که در آنجا قرائت کرد: **یا اَیُّهَا الرَّسولُ بَلِّغْ ما اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ اِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ**[1]. بعد از اینکه پیغمبر اکرم در عرفات و منیٰ و مسجدالحرام کلیات اسلامی را در باب اصول و فروع بیان کرده ـ که مهمترین سخنان ایشان است ـ یکمرتبه در غدیرخم این طور می‌فرماید: مطلبی است که اگر آن را نگویم هیچ چیز را نگفته‌ام. **فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ** به من گفته‌اند که اگر آن را نگویی هیچ چیز را نگفته‌ای یعنی همه هبا و هدر است. بعد می‌فرماید: **اَلَسْتُ اَوْلیٰ بِکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ؟** (اشاره به آیهٔ قرآن است که: **اَلنَّبِیُّ اَوْلیٰ بِالْـمُؤْمِنینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ**[2]) آیا من حق تسلط و ولایتم بر شما از خودتان بیشتر نیست؟ همه گفتند: بَلیٰ یا رَسولَ الله. حضرت فرمود: **مَنْ کُنْتُ مَوْلاهُ فَهٰذا عَلِیٌّ مَوْلاهُ**. این حدیث هم مثل حدیث ثقلین دارای اسناد زیادی است.

خلاصه‌ای از بحث غدیر را چند سال پیش در مشهد همین کانونیها[3] به صورت کتاب منتشر کردند. البته من هنوز آن را نخوانده‌ام ولی برخی از رفقایمان که وارد هستند خوانده‌اند، می‌گویند خیلی خوب است. لااقل آن را مطالعه کنید.

اگر ما بخواهیم مدارک احادیثی مثل حدیث غدیر را که می‌گوییم متواتر است یا حدیث ثقلین را ـ که آقای میرحامد حسین صاحب

---

۱. مائده / ۶۷

۲. احزاب / ۶

۳. [کانون نشر حقایق اسلامی]

عبقات الانوار کتابی با قطع بزرگ و در چهارصد صفحه دربارهٔ مدارک آن نوشته است ـ بررسی کنیم، خیلی طولانی می‌شود. ممکن است احتیاج به بحث بیشتری داشته باشد ولی من مایلم که جوهر بحث را در مسئلهٔ امامت عرض کرده باشم همراه با یک اشارهٔ نسبتاً اجمالی به مدارکی که اهل تشیع در باب امامت دارند.

بررسی کلامی مسئله امامت

برای اینکه درست روشن بشود که منطق علمای شیعه در بحث امامت چه بوده و دیگران اگر در این زمینه سخنی گفته‌اند چه بوده است، من بهتر آن دیدم که متنی را که خواجه نصیرالدین طوسی در این زمینه نوشته است به اضافهٔ توضیحاتی که لازم باشد، برای شما عرض کنم. این متن خیلی خلاصه است و از زمان ایشان به این طرف در میان علمای شیعه و سنی مطرح است.

حتماً نام این کتاب را شنیده‌اید. خواجه کتابی نوشته است به نام **تجرید** که معروف است. قسمتی از این کتاب در فن منطق است که می‌گویند «منطق تجرید» و قسمت دیگرش در فن کلام است که مسائل توحید و نبوت و امامت و معاد و... را بحث کرده و بخش توحید آن بیشتر جنبهٔ فلسفی دارد و در این بخش خواجه به روش فلاسفه صحبت کرده

است. هر دو قسمت این کتاب را علّامهٔ حلّی شرح کرده است. علّامهٔ حلّی ـ که حتماً نامش را زیاد شنیده‌اید ـ از اکابر و از بزرگترین فقهای اسلام است، نه تنها از بزرگترین فقهای شیعه بلکه از بزرگترین فقهای اسلام شمرده شده است. او در منطق و کلام و فلسفه و ریاضیات و... شاگرد خواجه نصیرالدین و در فقه شاگرد محقق حلّی صاحب **شرایع** است که او هم از فقهای درجهٔ اول شیعه است. علّامه و خواجه جزء نوابغ شمرده شده‌اند. خواجه نصیرالدین جزء ریاضیون تقریباً درجهٔ اول جهان شمرده می‌شود. اخیراً روزنامه‌ها اعلان کردند که قسمتهایی از کرهٔ ماه را به نام چند نفر از ریاضیون ایرانی نامگذاری کردند؛ عمر خیام، ابن سینا و خواجه نصیرالدین که فرضیاتی در باب کرهٔ ماه داشته‌اند. علّامه هم در فن خودش که فقه است، قطعاً و بدون شک از نوابغ است. کتابهای خیلی زیادی دارد، از جمله کتابی است به نام **تذکرة الفقهاء** در دو جلد. براستی وقتی انسان این کتاب را مطالعه می‌کند از تبحّر یک نفر در یک فن به حیرت می‌افتد.

محمّد قزوینی می‌گوید وقتی در تهران بودم به درس مرحوم میرزای آشتیانی می‌رفتم. بعد که به اروپا رفتم و بعضی از متخصصین را در فن خودشان دیدم، حس می‌کردم که میرزا حسن آشتیانی در فن خودش همان معنی واقعی تبحّر را دارد.

تذکرة الفقهاء کتابی است فقهی اما نه تنها فقه شیعه را بیان کرده بلکه در هر مسئله‌ای فتوای همهٔ اهل تسنن آنهم نه فقط چهار امامشان: ابوحنیفه، شافعی، مالک و احمد، بلکه فتوای اکابر فقهای ماقبل از منحصر شدن مذاهب به این چهارتا را نیز نقل کرده است. در هر مسئله‌ای می‌گوید در اینجا ابوحنیفه چنین گفته، شافعی چنین گفته و عقیدهٔ ما امامیه چنین است. گاهی ردّ و ایراد هم می‌کند مثلاً می‌گوید شافعی در

یک قول خودش چنین گفته، در قول دیگرش چنین گفته، اول چنین گفته، بعد از عقیدهٔ خودش عدول کرده و چنین گفته است. آقای شیخ محمّد تقی قمی می‌گفت وقتی که می‌خواستند **تذکره** را چاپ کنند، از علمای هر مذهبی از مذاهب اهل تسنن متخصصی آوردند. اینها اعجاب داشتند که این مرد بر اقوال ما از خود ما بیشتر احاطه دارد. یک چنین آدم فوق‌العاده‌ای بوده است.

علّامه کتاب **تجرید** را شرح کرده. قسمت منطقش به نام **الجوهر النَّضید** معروف است که از بهترین کتابهای منطق است و قسمت کلامش به نام **کشف المراد** که امروز به آن «شرح تجرید» می‌گویند. شرح علّامه، هم بر منطق و هم بر کلامش خیلی مختصر است. بعد از علّامه مکرر این کتاب را شرح و حاشیه کرده‌اند. یکی آن را رد کرده، دیگری تأیید کرده و شاید در دنیای اسلام هیچ کتابی به اندازهٔ **تجرید** مورد بحث قرار نگرفته است، یعنی هیچ متنی نداریم که به اندازهٔ این کتاب برایش شرح و حاشیه نوشته باشند و مرتب آن را رد و یا تأیید کرده باشند. علت این امر این است که خواجه وقتی خواسته مطالب و مسائل را بر مذاق شیعه بیان کند خیلی خلاصه و متن‌گویی کرده، تقریباً عجالتاً گذشته، یک اشاره‌ای به مطالب کرده و گذشته است.

در قسمتهای آخر کتاب **تجرید** بحثی برای امامت باز شده است. از این بحث، چون مورد قبول همهٔ علمای شیعه هست، می‌توانید بفهمید که منطق علمای شیعه در این زمینه چگونه منطقی است.

کتابی که اکنون در دست دارم، شرح ملاعلی قوشچی است بر **تجرید**. ملاعلی قوشچی از اکابر علمای اهل تسنن است. قهراً او که نظر مخالف دارد، نظریات اهل تسنن را منعکس می‌کند و غالباً نظر خواجه نصیرالدین را رد می‌کند. بنابراین در این کتاب، هم نظر خواجه که نظر

علمای شیعه هست منعکس شده و هم نظر اهل تسنن.

تعریف امامت

اولین سخنی که در باب امامت می‌گویند، تعریفی است که از امامت می‌کنند. در این تعریف اختلافی نیست. می‌گویند: «اَلْاِمامَةُ رِیاسَةٌ عامَّةٌ فی اُمورِ الدّینِ وَ الدُّنْیا» امامت ریاستی است عمومی هم در امور دینی و هم در امور دنیایی. خواجه تعبیری کلامی دارد، می‌گوید: «اَلْاِمامُ لُطْفٌ». مقصود این است که امامت هم نظیر نبوت از مسائلی است که از حد بشری بیرون است و به همین جهت [انتخاب امام] از حد استطاعت بشری بیرون است و بنابراین آنطرفی است، از آن طرف باید بیاید، مثل نبوت است که از طریق وحی و تعیین الهی باید بیاید با این تفاوت که نبوت مستقیماً از ناحیهٔ خداست، ارتباط پیغمبر است با خدا، و امامت تعیینی است از ناحیهٔ پیغمبر از ناحیهٔ خدا.

دلیل عقلی شیعه در باب امامت

خواجه در اینجا بیش از این یک جمله بیان نمی‌کند. ولی توضیحی که علمای شیعه در اینجا می‌دهند بر همان اساسی است که قبلاً عرض کردم. اولاً یک بحث تاریخی می‌کنند. می‌گویند فعلاً بحث در امامت حضرت امیر است. اگر این ثابت شد، برای بقیهٔ ائمه بیشتر به نصّ امام قبلی تمسک می‌شود. می‌گویند می‌دانیم که دین اسلام دین خاتم است و بناست که بعد از آن، دیگر شریعتی نیاید و دینی است کلی و جامع همهٔ شئون زندگی بشر، و وضع این دین هم از چنین مطلبی حکایت می‌کند زیرا در همهٔ مسائل دخالت دارد. بعد می‌گویند آیا تاریخ زندگی پیغمبر اکرم نشان می‌دهد که ایشان شخصاً این مقدار فرصت پیدا کرده باشند که

تمام اسلام را به مردم تعلیم داده باشند؟ ما وقتی که تاریخ را مطالعه می‌کنیم می‌بینیم در آن ۲۳ سال چنین فرصتی برای پیغمبر اکرم به دست نیامد. البته پیغمبر از هیچ فرصتی کوتاهی نکرد و خیلی چیزها را تعلیم داد ولی با توجه به تاریخچهٔ مکه و مدینهٔ پیغمبر و گرفتاریها و مشاغل زیادی که ایشان داشت، مسلّم این مدت وافی نبود که همهٔ احکام اسلام را برای همهٔ مردم بیان کند، و امکان ندارد که چنین دینی ناقص بیان شده باشد. بنابراین حتماً باید کسی یا کسانی در میان اصحاب پیغمبرصلی‌الله‌علیه‌وآله وجود داشته باشند که اسلام را به تمام و کمال از پیغمبر فرا گرفته و شاگردان مجهز پیغمبر باشند که بعد از رفتن او از نظر توضیح و بیان اسلام نظیر وی باشند با این تفاوت که پیغمبرصلی‌الله‌علیه‌وآله از راه وحی الهی می‌گفت و اینها از راه یاد گرفتن از پیغمبر می‌گویند.

بعد می‌گویند شما چون چنین کسی را سراغ ندارید و به او رجوع نکردید، خواه ناخواه از اول، دین اسلام را ناقص تلقی کردید و در نتیجه مسئلهٔ قیاس را پیش آوردید. و درست هم هست؛ مسئلهٔ قیاس از آنجا در میان اهل تسنن مطرح شد که گفتند در مسائلی که باید حکمی داشته باشیم ولی از پیغمبرصلی‌الله‌علیه‌وآله نرسیده چه کنیم؟ گفتند چاره‌ای نداریم جز اینکه با مقایسهٔ یک موضوع با موضوع دیگر و با مشابهات ظنّی و گمانی حکم چنین مسائلی را استنباط کنیم. این سخن از علمای شیعه هم نیست، از حضرت امیرعلیه‌السلام شروع شده و در **نهج‌البلاغه** هست و در کلمات سایر ائمه علیهم‌السلام نیز زیاد است که این چه گمان باطلی است؟! علی‌علیه‌السلام می‌فرماید: **اَمْ اَنْزَلَ اللهُ دیناً ناقِصاً**[۱]؟ آیا خدا دین ناقص فرود آورد که نیاز داشته باشد به این رأیهای مِن عندی؟ سایر ائمه علیهم‌السلام هم پافشاری

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۱۸

زیادی بر این مسئله کرده‌اند که صحبتِ نقصانگی دین نیست که مسائل دینی در بعضی موارد ناقص باشد و چون ناقص است، با رأی و گمان خودمان حکمی به دست آوریم. در **اصول کافی** بابی است به نام « باب الرد الی الکتاب و السنة و انه لیس شیء من الحلال و الحرام الّا و قد جاء فیه کتاب او سنة» که هیچ مسئله‌ای نیست که لااقل صورت کلی آن در کتاب و سنت وجود نداشته باشد. کلیِ مسائل آمده است، مصداق را باید کشف کرد. اجتهاد از نظر شیعه همین است یعنی کلیات اسلام کافی است، مجتهد باید کلیات را بر جزئیات تطبیق کند. ولی قیاس این است که حتی کلیات هم کافی نیست، باید با مشابهتها و گمانها حدس زد و به طور تخمینی حکم را استنباط کرد.

بنابراین علمای شیعه می‌گویند که ما و شما هر دو اعتراف داریم که پیغمبر اکرم در آن ۲۳ سال نتوانست تمام احکام اسلام را ولو به صورت کلی برای مردم بیان کند. شما می‌گویید رسول اکرم همین‌طور رها کرد و رفت. ما می‌گوییم این طور نبوده بلکه به همان دلیل که پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله مبعوث شد، از جانب پیغمبر افرادی معین شدند که جنبهٔ قدسی داشتند و پیغمبر اکرم تمام حقایق اسلام را برای اولین آنها یعنی علی علیه‌السلام بیان کرد و آنان آماده بودند که به تمام سؤالات جواب بدهند. علی علیه‌السلام همیشه می‌گفت هرچه از اسلام می‌خواهید بپرسید تا من به شما بگویم.

امام یعنی کارشناس امر دین

حال ما این مطلب را به زبان امروز بیان می‌کنیم. علمای شیعه می‌گویند اینکه شما منکر امام با این مشخصات هستید، در واقع اسلام را تحقیر می‌کنید. یک دستگاه فنی که به جایی فرستاده می‌شود، متخصصش هم باید همراهش باشد. اگر کشوری مثل آمریکا یا شوروی یک ابزار فنی

مانند فانتوم یا میگ را به کشوری که مردمش با آن ابزار آشنا نیستند صادر می‌کند، برای اینکه مردم را با آن آشنا کند متخصص هم همراهش می‌فرستد. البته در مورد امور ساده مثل پارچه نیازی به همراهی متخصص نیست. شما اسلام را که از جانب خدا به مردم رسیده، چگونه چیزی تلقی می‌کنید؟ آیا آن را به سادگی پارچه تلقی می‌کنید که وقتی از کشوری به کشور دیگر صادر می‌شود نیازی به همراهی متخصص و پارچه‌شناس با آن نیست؟ یا آن را به پیچیدگی یک ابزار فنی تلقی می‌کنید که هنگام صدور آن، کارشناسی هم باید همراهش باشد که تا مدتی مردم را با آن آشنا کند؟

امام یعنی کارشناس امر دین، کارشناسی حقیقی که به گمان و اشتباه نیفتد و خطا برایش رخ ندهد. پیغمبرا کرم اسلام را برای مردم آورده است. باید لااقل برای مدتی کارشناسان الهی در میان مردم باشند که اسلام را به خوبی به مردم بشناسانند. چنین شخصی را پیغمبر اکرم برای مردم تعیین کرده است. علمای شیعه این مطلب را با تعبیر «لطفٌ» بیان کرده‌اند یعنی لطف الهی، و مقصود این است که این مسئله برای هدایت بشر مفید است؛ چون راه بشر به سوی او بسته است لطف الهی ایجاب می‌کند که از آن سو عنایتی بشود؛ همان طور که در مورد نبوت می‌گویند لطفٌ. پس این یک اصل از اصول شیعه که تقریباً می‌توان گفت دلیل عقلی شیعه در باب امامت است.

مسئلهٔ عصمت

در اینجا مسئلهٔ عصمت پیش می‌آید. وقتی که شیعه امام[1] را در چنین

۱. بیشتر به جنبهٔ دینی او نظر دارند. قبلاً گفتم اینکه در عصر ما مسئلهٔ امامت را فوراً ←

مقامی تلقی می‌کند که حافظ و نگهبان شریعت و مرجع مردم برای شناساندن اسلام است، همان طور که برای پیغمبرصلی‌الله‌علیه‌وآله عصمت قائل است، برای او هم عصمت قائل است. در مورد عصمت پیغمبر هیچ کس شبهه نمی‌کند و امر بسیار واضحی است. اگر برای ما قطعی شود که سخنی را پیغمبر اکرم فرموده، در صحت آن شک نمی‌کنیم و می‌گوییم پس درست است. هیچ وقت نمی‌گوییم پیغمبر در اینجا اشتباه کرده است. کسی که خدا او را برای هدایت مردم فرستاده در حالی که مردم به هدایت الهی نیاز داشته‌اند، نمی‌تواند انسانی جایزالخطا یا جایزالمعصیة باشد. دوگونه خطاست: یکی اینکه عالماً عامداً معصیت کند مثلاً خدا به پیغمبر دستور بدهد که چنین بگو، بعد پیغمبر ببیند مصلحت و منفعت خودش طور دیگری اقتضا می‌کند و آن سخن را به گونه‌ای دیگر برای مردم بگوید. واضح است که این بر ضد نبوت است. اگر امامت را به این شکل تعریف کنیم که امری است متمّم نبوت از نظر بیان دین، یعنی به آن دلیل وجودش لازم است که وظیفهٔ پیغمبر را در بیان احکام انجام دهد، به همان دلیل که پیغمبر باید معصوم از اشتباه و گناه باشد، امام نیز باید چنین باشد. اگر کسی بگوید لازم نیست امام معصوم باشد و چنانچه اشتباهی

← مساوی با مسئلهٔ حکومت که جنبهٔ دنیایی قضیه است می‌گیرند، صحیح نیست. در مسئلهٔ امامت بیشتر جنبهٔ دینی آن مطرح است. اصلاً بین مسئلهٔ امامت و مسئلهٔ حکومت به یک اعتبار نوعی عموم و خصوص من وجه است. امامت یک مسئله است و حکومت که از شئون امامت است مسئلهٔ دیگری است. در زمان غیبت، ما دربارهٔ حکومت صحبت می‌کنیم ولی دربارهٔ امامت صحبت نمی‌کنیم. نباید امامت را مساوی با حکومت دانست. امامت به تعبیر علما ریاست در دین و دنیاست؛ چون ریاست در دین است قهراً ریاست در دنیا هم هست؛ مثل خود پیغمبر که چون رئیس دینی بود، به تبع رئیس دنیایی هم بود. اگر در زمانی فرضاً امام وجود نداشته باشد یا امام غیبت داشته باشد و ریاست دینی به آن معنا در کار نباشد، آنوقت مسئلهٔ ریاست دنیایی پیش می‌آید که تکلیف آن چیست.

کرد کس دیگری به او تذکر می‌دهد، می‌گوییم ما نقل کلام به آن کس دیگر می‌کنیم، باز او نگهبان دیگری می‌خواهد، بالاخره شخصی باید باشد که بتواند واقعاً حافظ شرع باشد. علاوه بر این اگر امام خطاکار و گنهکار باشد، وظیفهٔ دیگران است که او را به راه راست بیاورند و حال آنکه وظیفهٔ دیگران این است که مطیع امر او باشند. ایندو با همدیگر جور در نمی‌آیند.

مسئلهٔ تنصیص

از مسئلهٔ عصمت می‌رسند به تنصیص. بنابراین شکل کلامی قضیه این است که از خدا شروع می‌کنند می‌گویند امامت لطفی است از جانب خدا؛ چون لطف است پس باید وجود داشته باشد و چون چنین لطفی بدون عصمت ممکن نیست، پس امام باید معصوم باشد و به همین دلیل باید منصوص باشد زیرا این امر [یعنی عصمت] موضوعی نیست که تشخیصش با مردم باشد. همان طور که تشخیص پیغمبر با مردم نیست و با خداست که چه کسی را به پیغمبری معین کند و او را با دلایل و آثار و معجزات معرفی نماید، تشخیص امام هم با مردم نیست و از جانب خدا باید تعیین شود با این تفاوت که پیغمبر چون بشر دیگری در کار نیست، باید از راه آثار معجزات به مردم شناسانده شود ولی امام باید از راه پیغمبر شناسانده شود. از اینجا وارد تنصیص می‌شوند و می‌گویند پس امامت ـ به این معنا که گفتیم ـ باید به نصّ باشد از طرف پیغمبر نه به صورت تعیین مردم.

بنابراین از مسئلهٔ لطف آمدند به مسئلهٔ عصمت و از مسئلهٔ عصمت آمدند به مسئلهٔ تنصیص. به اینجا که می‌رسند، پلهٔ چهارمی را باید طی کنند: بسیار خوب، اینها همه درست ولی چه ارتباطی با علی علیه السلام دارد؟

[خواجه نصیرالدین] می‌گوید: «وَ هُما مُخْتَصّانِ بِعَلِیٍّ» ایندو [یعنی معصوم بودن و منصوص بودن] از مختصات علی علیه السلام است. مقصود این است که در این جهت حتی یک نفر اختلاف ندارد که غیر علی منصوص نیست؛ یعنی صحبت این نیست که دیگران می‌گویند پیغمبر صلی الله علیه و آله کس دیگری را تعیین کرد و ما می‌گوییم علی علیه السلام را، بلکه صحبت این است که آیا پیغمبر کسی را تعیین کرده است که در این صورت غیر از علی کس دیگری نیست، و یا اساساً کسی را تعیین نکرده است؟ همین قدر که بگوییم نصّ و تنصیص لازم و واجب است و پیغمبر بر انسانی تنصیص کرده، آن شخص غیر از علی علیه السلام کس دیگری نمی‌تواند باشد چون دیگران چنین ادعایی ندارند و بلکه انکار دارند. حتی خلفا مدعی تنصیص نیستند چه رسد به دیگران. اتباعشان هم مدعی تنصیص بر آنها نیستند. بنابراین دیگر بحثی نیست.

در مورد عصمت هم همین طور است؛ نه خلفا مدعی عصمت خودشان بودند بلکه صریحاً به اشتباهاتشان اعتراف می‌کردند و نه اهل تسنن قائل به عصمت آنها هستند چون همان طور که گفتیم مسئلهٔ امامت از نظر آنها یعنی حکومت. در مسئلهٔ حکومت، دیگر مطرح نیست که حاکم اشتباه یا گناه نکند. می‌گویند خیر، اشتباه هم زیاد می‌کردند، گناه هم مرتکب می‌شدند ولی در حد یک انسان عادل، در حد انسانی که لیاقت پیشنمازی دارد. بیش از این دیگر برایشان [مقامی] قائل نیستند. لهذا این جمله را اهل تسنن هم روایت کرده‌اند و قوشچی نیز قبول دارد که ابوبکر می‌گفت: «اِنَّ لی شَیْطاناً یَعْتَرینی» شیطانی هست که گاهی بر من مسلط می‌شود و مرا به غلط می‌اندازد. اگر دیدید من کج رفتم، بیایید

مرا مستقیم و هدایت کنید. خودش اعتراف می‌کرد. عمر در مواردی[۱] گفت: «لَوْ لا عَلِیٌّ لَهَلَکَ عُمَرُ» اگر علی نبود، عمر بیچاره شده بود، هلاک شده بود. اتفاق می‌افتاد که او حکمی می‌کرد، بعد امیرالمؤمنین او را بر اشتباهش آگاه می‌نمود و او قبول می‌کرد. بنابراین خلفا نه خودشان مدعی عصمت هستند و نه دیگران دربارهٔ آنها مدعی عصمت‌اند.

اگر مسئلهٔ امامت در این سطح خیلی بالا قرار گرفت، در سطح لطف و عصمت و تنصیص، دیگر غیر از علی علیه‌السلام اصلاً کسی ادعا ندارد که در این سطح باشد.

تا اینجا مسئله شکل کلامی دارد یعنی همان طور که گفتیم از بالا شروع می‌شود، از این که به همان دلیلی که نبوت، لازم و لطف است، امامت هم باید باشد، تا آخرش که عرض کردم. گو اینکه تا همین جا مطلب خاتمه می‌پذیرد، ولی بیشتر از این وارد می‌شویم تا ببینیم آیا در خارج و در عمل هم چنین بوده و پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله بر علی علیه‌السلام تنصیص کرده است یا نه؟ که از اینجا وارد نصوص می‌شویم.

در اینجا باید مطلبی را عرض کنم و آن اینکه به قول برخی ما اساساً چرا وارد روشهای کلامی شویم و از آن بالا شروع کنیم؟ ما از پایین شروع می‌کنیم یعنی از راه آنچه هست و وجود دارد. متکلمین از آن بالا می‌آیند تا می‌رسند به اینجا، ولی اگر ما براساس این مشرب صحبت کنیم، کارمان از اینجا شروع می‌شود که ما چکار داریم به این حرفها که آیا امامت لطف از جانب خدا هست یا نه که چون لطف است امام باید معصوم باشد و در نتیجه باید تنصیص در کار باشد؟ این بایدها، تکلیف برای خدا معین

---

۱. بعضی که استقصا کرده‌اند، مدعی هفتاد مورد هستند. در اینکه زیاد است و مورد اتفاق شیعه و سنی، بحثی نیست.

کردن است. ما نمی‌خواهیم برای خدا تکلیف معین کنیم بلکه می‌رویم دنبال آن چیزی که وجود دارد. اگر پیغمبر تنصیص کرده، همان برای ما کافی است بدون اینکه لطف بودن آن، عصمت و تنصیص عقلاً بر ما ثابت شود. می‌رویم سراغ اینکه ببینیم اصلاً پیغمبر کسی را تعیین کرده یا نه؟ حال ببینیم استدلالهایی که شیعیان در این زمینه می‌آورند چیست؟ این استدلالها را ناچار باید به طور سربسته ذکر کنیم چون در این استدلالها اهل تسنن غالباً یا قبول ندارند که چنین نصوصی باشد (البته انکار مطلق هم نمی‌کنند ولی می‌گویند خبر واحد است نه متواتر) و یا معنی و مفهوم آنها را توجیه می‌کنند و می‌گویند معنی‌اش غیر از آنی است که شما می‌گویید.

بررسی نصوصی از رسول اکرم که ناظر بر امامت علی علیه‌السلام است

یکی این است که پیغمبر اکرم خطاب به اصحابش فرمود: **سَلِّموا عَلیٰ عَلِیٍّ بِـاِمْرَةِ الْـمُؤْمِنینَ**[1] به علی سلام بدهید به عنوان امارت مؤمنان و امیرالمؤمنینی. این جمله مربوط به قضیهٔ غدیر است. البته آن جملهٔ حدیث غدیر را علیحده ذکر می‌کنند. اهل تسنن این جمله را به صورت متواتر قبول ندارند. کاری که علمای شیعه بعدها کرده‌اند همین بوده که ثابت کنند این گونه احادیث متواترند. در **تجرید** بیش از این ذکر نشده و این حدیث، ارسال مسلّم گرفته شده است. شارح (ملا علی قوشچی) هم می‌گوید خیر، ما قبول نداریم که متواتر باشد، یک خبر واحد است، بعضی نقل کرده‌اند همه نقل نکرده‌اند.

کتابهایی نظیر **عبقات** و **الغدیر** کوششان در این است که ثابت کنند

---

۱. بحار، ج ۲۸ / ص ۹۲، روایت ۳

این احادیث متواترند. در این دو کتاب، مخصوصاً **الغدیر**، ناقلان حدیث غدیر طبقه به طبقه از قرن اول تا قرن چهاردهم ذکر شده‌اند. ابتدا شصت و چند نفر از طبقهٔ صحابهٔ پیغمبر را نام می‌برد (البته از کتب اهل تسنن). بعد، از طبقهٔ تابعین ذکر می‌کند که از صحابه نقل کرده‌اند. اینها تقریباً مربوط به قرن اول می‌شوند. در قرون بعد نیز طبقه به طبقه نقل کرده است. مخصوصاً کاری که در **الغدیر** صورت گرفته این است که از جنبهٔ ادبی قضیه استفاده کرده و این، کار خیلی خوبی است. **عبقات** و کتابهای دیگر در این زمینه، بیشتر به نقل حدیثی تمسک کرده‌اند که در هر قرنی چه کسانی نقل کرده‌اند ولی **الغدیر** از جنبهٔ ادبی هم استفاده کرده است چون در هر عصری هر مطلبی که در میان مردم وجود داشته باشد شعرا آن را منعکس می‌کنند. شعرا منعکس کنندهٔ آن چیزی هستند که در زمان خودشان هست. می‌گوید اگر مسئلهٔ غدیر مسئله‌ای بود که به قول آنها مثلاً در قرن چهارم به وجود آمده بود، دیگر در قرون اول و دوم و سوم شعرا این‌همه شعر درباره‌اش نگفته بودند. در هر قرنی ما می‌بینیم مسئلهٔ غدیر جزء ادبیات آن قرن است. بنابراین چگونه می‌توانیم این حدیث را انکار کنیم؟! و این، از نظر تاریخی روش خوبی است. ما خیلی از اوقات برای اثبات وجود موضوعی در تاریخ، می‌رویم سراغ ادبا. می‌بینیم در هر قرنی همهٔ ادبا این موضوع را منعکس کرده‌اند. معلوم می‌شود که این، در زمان آنها فکر موجودی بوده است. **عبقات** نیز گاهی برای یک حدیث یک کتاب نوشته است که در آن، راویان آن حدیث را ذکر کرده و اینکه آیا این راوی درست است یا نادرست، فلان کس گفته درست است و... یک شاخهٔ درخت پرشجری درست کرده که اصلاً انسان حیرت می‌کند از این‌همه تتبّعی که این مرد داشته است.

یکی دیگر جمله‌ای است که باز از پیغمبر نقل کرده‌اند که خطاب به

علی‌علیه‌السلام فرمود: **اَنْتَ الْخَلیفَةُ بَعْدی**[1]. غیر از این دو جمله، جملات دیگری نیز هست. متأسفانه دو هفته پیش که از اینجا می‌رفتم، یادداشتهایم راجع به امامت راگم کردم. در آنجا این احادیث را یادداشت کرده بودم. اجمالاً کتابهایش را می‌دانم ولی خصوصیاتش یادم نیست.

سیرهٔ ابن هشام کتابی است که در قرن دوم نوشته شده. خود ابن هشام ظاهراً در قرن سوم است ولی اصل **سیره** از ابن اسحق است که در اوایل قرن دوم می‌زیسته و ابن هشام کتاب او را تلخیص و تهذیب کرده است. از کتبی است که مورد اعتماد اهل تسنن است. در آنجا دو قضیه را نقل می‌کند که این کتاب (**تجرید**) نقل نکرده ولی چون مضمون همین مضمون است من نقل می‌کنم.

داستان یوم الانذار

یکی مربوط به داستان یوم‌الانذار است که در اوایل بعثت پیغمبر اکرم آیه آمد: **وَ اَنْذِرْ عَشیرَتَکَ الْاَقْرَبینَ**[2] خویشاوندان نزدیکت را انذار و اعلام خطر کن. هنوز پیغمبر اکرم اعلام دعوت عمومی به آن معنا نکرده بودند. می‌دانیم در آن هنگام علی‌علیه‌السلام بچه‌ای بوده در خانهٔ پیغمبر. (علی‌علیه‌السلام از کودکی در خانهٔ پیغمبر بودند که آن هم داستانی دارد.) رسول اکرم به علی‌علیه‌السلام فرمود غذایی ترتیب بده و بنی‌هاشم و بنی عبدالمطّلب را دعوت کن. علی‌علیه‌السلام هم غذایی از گوشت درست کرد و مقداری شیر نیز تهیه کرد که آنها بعد از غذا خوردند. پیغمبر اکرم اعلام دعوت کرد و فرمود: من پیغمبر خدا هستم و از جانب خدا مبعوثم. من مأمورم که ابتدا

۱. بحار، ج ۳۹ / ص ۳۵۲، روایت ۲۶، با این عبارت: **اَنْتَ الْخَلیفَةُ فی اُمَّتی**.
۲. شعراء / ۲۱۴

شما را دعوت کنم و اگر سخن مرا بپذیرید سعادت دنیا و آخرت نصیب شما خواهد شد. ابولهب که عموی پیغمبر بود تا این جمله را شنید عصبانی و ناراحت شد و گفت: تو ما را دعوت کردی برای اینکه چنین مزخرفی را به ما بگویی؟! جار و جنجال راه انداخت و جلسه را بهم زد. پیغمبر اکرم برای بار دوم به علی علیه‌السلام دستور تشکیل جلسه را داد. خود امیرالمؤمنین که راوی هم هست می‌فرماید که اینها حدود چهل نفر بودند یا یکی کم یا یکی زیاد. در دفعهٔ دوم پیغمبر اکرم به آنها فرمود: هرکسی از شما که اول دعوت مرا بپذیرد، وصی، وزیر و جانشین من خواهد بود. غیر از علی علیه‌السلام احدی جواب مثبت نداد و هرچند بار که پیغمبر اعلام کرد، علی علیه‌السلام از جا بلند شد. در آخر پیغمبر فرمود: بعد از من تو وصی و وزیر و خلیفهٔ من خواهی بود.

داستان ملاقات رئیس قبیله با پیغمبر اکرم

قضیهٔ دیگر که باز در **سیرهٔ ابن هشام** است، از این بالاتر است. در زمانی که هنوز حضرت رسول در مکه بودند و قریش مانع بودند که ایشان تبلیغ کنند و وضع، سخت و دشوار بود، در ماههای حرام[1] مزاحم پیغمبر اکرم نمی‌شدند یا لااقل زیاد مزاحم نمی‌شدند یعنی مزاحمت بدنی مثل کتک زدن نبود ولی مزاحمت تبلیغاتی وجود داشت. رسول اکرم همیشه از این فرصت استفاده می‌کرد و وقتی مردم در بازار عکاظ در عرفات جمع می‌شدند (آن موقع هم حج بود ولی با یک سبک مخصوص) می‌رفت در

---

۱. ماههای ذی‌القعده، ذی‌الحجّه و محرم چون ماه حرام بود، ماه آزاد بود یعنی در این ماهها همهٔ جنگها تعطیل بود، دشمنان از یکدیگر انتقام نمی‌گرفتند و رفت و آمدها در میانشان معمول بود. در بازار عکاظ جمع می‌شدند و حتی اگر کسی قاتل پدرش را که مدتها دنبالش بود پیدا می‌کرد، به احترام ماه حرام متعرضش نمی‌شد.

میان قبایل گردش می‌کرد و مردم را دعوت می‌نمود. نوشته‌اند در آنجا ابولهب مثل سایه پشت سر پیغمبر حرکت می‌کرد و هرچه پیغمبر می‌فرمود، او می‌گفت دروغ می‌گوید، به حرفش گوش نکنید. رئیس یکی از قبایل خیلی بافراست بود. بعد از آنکه مقداری با پیغمبر صحبت کرد، به قوم خودش گفت: اگر این شخص از من می‌بود لَاَكَلْتُ بِهِ الْعَرَبَ؛ یعنی من اینقدر در او استعداد می‌بینم که اگر از ما می‌بود، به وسیلهٔ وی عرب را می‌خوردم. او به پیغمبر اکرم گفت: من و قومم حاضریم به تو ایمان بیاوریم (بدون شک ایمان آنها ایمان واقعی نبود) به شرط اینکه تو هم به ما قولی بدهی و آن اینکه برای بعد از خودت من یا یک نفر از ما را تعیین کنی. فرمود: این که چه کسی بعد از من باشد، با من نیست با خداست. این، مطلبی است که در کتب تاریخ اهل تسنن آمده است.

حدیث غدیر و تواتر آن

یکی دیگر از ادلّه‌ای که شیعه ذکر کرده‌اند حدیث غدیر است. [خواجه نصیرالدین] می‌گوید: «وَ لِحَديثِ الْغَديرِ الْمُتَواتِرِ» حدیث غدیری که متواتر است. «متواتر» اصطلاحی است در علم حدیث؛ می‌گویند خبر واحد و خبر متواتر. مقصود از خبر واحد این نیست که ناقل آن یک نفر باشد بلکه یعنی خبری که نقل آن در حدی است که مفید یقین نیست خواه ناقل یک نفر باشد و خواه ده نفر باشند. مثلاً شخصی نقل می‌کند که من فلان خبر را از رادیو شنیدم. شما گمان پیدا می‌کنید که این سخن راست باشد اما هنوز منتظرید که دیگران چه می‌گویند. از یک نفر دیگر هم می‌شنوید، گمانتان قویتر می‌شود. بعد می‌بینید که افراد زیادی همین حرف را می‌زنند. نمی‌توانید احتمال بدهید که همهٔ اینها خواسته‌اند دروغ بگویند. حتی باید [تعداد ناقلان] در حدی باشد که تبانی بر دروغ هم در

آن درست نباشد چون در یک حدی ممکن است افراد بشر تبانی کنند ولی اگر از آن حد بیشتر باشد تبانی امکان ندارد. تواتر یعنی [تعداد نقل خبر] فوق تبانی باشد. مثلاً در همین مثالی که عرض کردم ممکن است ده نفر با همدیگر تبانی کنند که بگویند ما فلان خبر را از رادیو شنیدیم. تا دویست نفر ممکن است تبانی کنند ولی گاهی قضیه به حدی می‌رسد که اصلاً نمی‌شود احتمال داد که تبانی باشد. مثلاً شما می‌روید به جنوب تهران می‌بینید شخصی می‌گوید رادیو چنین چیزی گفته. بعد می‌روید شرق تهران می‌بینید افرادی آن خبر را نقل می‌کنند. بعد می‌روید غرب تهران، همین طور. نمی‌توانید احتمال بدهید که همهٔ اینها با یکدیگر تبانی کرده‌اند. این را می‌گویند تواتر.

شیعه مدعی است که نقل خبر غدیر در حدی است که ما احتمال تبانی هم در آن نمی‌توانیم بدهیم و بگوییم مثلاً چهل نفر از صحابهٔ پیغمبر تبانی کردند بر یک دروغ، خصوصاً که بسیاری از ناقلان این خبر جزء دشمنان علی علیه السلام بوده یا از طرفداران ایشان شمرده نشده‌اند. اگر ناقلان فقط از تیپ سلمان و ابوذر و مقداد ـ یعنی همانها که دور علی می‌چرخیدند ـ بودند، می‌شد احتمال داد که اینها علاقهٔ مفرطی به علی علیه السلام داشتند و با تبانی چنین حرفی زده‌اند؛ در حالی که این خبر را کسانی نقل کرده‌اند که علاقه‌ای به علی علیه السلام نشان نداده‌اند. امثال ملاعلی قوشچی می‌گویند این خبر واحد است و به حد تواتر نرسیده است، ولی شیعیان می‌گویند خیر، خبر واحد نیست، این هم کتابها.

در حدیث غدیر، پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: **اَلَسْتُ اَوْلیٰ بِکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ؟ قالوا بَلیٰ** آیا من از خود شما بر شما اولویت ندارم[۱]؟ گفتند: بلی. بعد

---

۱. اشاره به آیهٔ قرآن (سورهٔ احزاب، آیهٔ ۶) است که: **اَلنَّبِیُّ اَوْلیٰ بِالْمُؤْمِنینَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ** ←

فرمود: **مَنْ کُنْتُ مَوْلاهُ فَهٰذا عَلِیٌّ مَوْلاهُ**. معلوم است که می‌خواهد همان اولویت خودش بر نفوس را برای علی‌علیه‌السلام تصویب کند.

حدیث منزلت

یکی دیگر از احادیثی که ایشان (خواجه نصیرالدین) می‌فرمایند متواتر است و ملاعلی قوشچی منکر اصلش نیست ولی می‌گوید خبر واحد است و باز اشخاصی نظیر میرحامد حسین در **عبقات** و آقای امینی در **الغدیر** و مخصوصاً میرحامد حسین که یک کتاب را به آن اختصاص داده (**الغدیر** به سایر احادیث زیاد نپرداخته) بدان پرداخته‌اند، حدیث منزلت است که پیغمبر اکرم دربارهٔ علی‌علیه‌السلام فرمود: **اَنْتَ مِنّی بِمَنْزِلَةِ هارونَ مِنْ موسیٰ اِلّا اَنَّهُ لا نَبِیَّ بَعْدی** نسبت تو به من همان نسبتی است که هارون به موسی داشت به استثنای نبوت. این جمله را پیغمبر اکرم هنگامی که به غزوهٔ تبوک می‌رفتند فرمود. غزوهٔ تبوک در واقع لشکرکشی بود نه جنگ. بعد از غزوهٔ مؤته بود که اولین و آخرین جنگ میان اعراب و رومیها در زمان پیغمبر بود و در شمال مدینه رخ داد. مرکز امپراطوری روم شرقی همین اسلامبول (قسطنطینیّه) بود و سوریه هم دست‌نشانده و تحت‌الحمایهٔ آنها بود. رومیها داشتند در سوریه خودشان را برای یک حمله به طرف مدینه آماده می‌کردند. پیغمبر اکرم مصلحت چنین دید که یک لشکرکشی تا مرز روم

← پیغمبر چون از جانب خداست، بر جان و مال و بر همه چیز مردم از خود مردم اولویت دارد. هرکسی اختیار مال و جان و همه چیز خودش را دارد اما پیغمبر در همین اختیارداری‌ها از خود صاحب‌اختیارها صاحب‌اختیارتر است. البته پیغمبر هیچ گاه کاری را ـ العیاذ بالله ـ به خاطر نفع خودش انجام نمی‌دهد. او نمایندهٔ جامعهٔ اسلامی از طرف خداست. انسان اختیار مال و جان خودش را دارد برای خودش، پیغمبر این اختیار را بیشتر دارد برای جامعهٔ اسلامی.

بکند و این کار را انجام داد[۱].

به قول سیاسیون می‌خواست قدرت خودش را نشان بدهد که ما آماده‌ایم. تا مرز روم رفتند و بعد هم برگشتند. رسول اکرم در این سفر علی‌علیه‌السلام را با خود نبرد و به عنوان جانشین خودش در مدینه گذاشت. علمای شیعه می‌گویند این کار به این دلیل بود که پیغمبر می‌دانست در آنجا جنگی رخ نمی‌دهد. علی‌علیه‌السلام از اینکه در مدینه ماند دلتنگ شد، عرض کرد یا رسول‌الله! شما مرا اینجا می‌گذارید در ردیف زنها و بچه‌ها و با خود نمی‌برید؟ فرمود: **اَما تَرْضیٰ اَنْ تَکونَ** (یا: **اَنْتَ**) **مِنّی بِمَنْزِلَةِ هارونَ مِنْ موسیٰ اِلّا اَنَّهُ لا نَبِیَّ بَعْدی** (می‌خواست بگوید من تو را به عنوان جانشین خود گذاشتم نه اینکه تو را در مدینه رها کرده و رفته باشم) یعنی هر نسبتی که هارون به موسی داشت تو با من داری به استثنای نبوت. ما وقتی به قرآن مراجعه می‌کنیم تا ببینیم چه نسبتی میان هارون و موسی هست می‌بینیم در یک جا قرآن نقل می‌کند که موسی در ابتدای کار خود از خدا چنین خواست: **رَبِّ اشْرَحْ لی صَدْری. وَ یَسِّرْ لی اَمْری. وَ احْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسانی. یَفْقَهوا قَوْلی.** (تا اینجایش محل شاهد ما نیست) **وَ اجْعَلْ لی وَزیراً مِنْ اَهْلی** (وزیر اصلاً یعنی کمک. وِزْر یعنی سنگینی، وزیر یعنی کسی که مقداری از سنگینی را متحمل می‌شود. این اصطلاح معروف هم که بعد پیدا شده به اعتبار این است که وزیر معاون پادشاه بوده است.) برای من کمک و همراهی از خاندانم تعیین کن. پیشنهاد هم می‌دهد (یعنی قبول

۱. ما در سال گذشته به خیبر رفتیم و هیچ نمی‌دانستیم که بین مدینه تا خیبر و بین مدینه تا تبوک اینقدر فاصله است. از مدینه تا تبوک در جادهٔ شوسه و مستقیم درست صد فرسخ یعنی ششصد کیلومتر است و شاید در آن جاده‌های قدیم بیشتر هم بوده و از مدینه تا خیبر شصت فرسخ است. واقعاً تعجب کردیم که این چه قدرت و همتی بوده است که با وسایل آن روز این راه را طی کرده‌اند.

کن): **هارونَ اَخی** برادرم هارون را. **اُشْدُدْ بِهِ اَزْری** پشت مرا با او محکم کن **وَ اَشْرِکْهُ فی اَمْری** او را در این کار با من شریک گردان. **کَیْ نُسَبِّحَکَ کَثیراً وَ نَذْکُرَکَ کَثیراً**[1] تا بیشتر تو را تسبیح بگوییم و یاد کنیم یعنی بیشتر دین تو را رواج دهیم.

در جای دیگر قرآن می‌بینیم که می‌فرماید موسی به هارون گفت (بعد از این جریان است): **یا هارونَ اخْلُفْنی فی قَوْمی**[2] هارون! جانشین من باش در میان قوم من.

بنابراین وقتی پیغمبر می‌گوید: **اَنْتَ مِنّی بِمَنْزِلَةِ هارونَ مِنْ موسیٰ** می‌خواهد بگوید همان نسبتی را که هارون به موسی داشت و همه از طریق قرآن می‌دانند (وزیرش بود، پشتش به او محکم بود، شریک در کارش بود و جانشین او در قومش بود)، تو با من داری **اِلّا اَنَّهُ لا نَبِیَّ بَعْدی** به استثنای نبوت. اگر **اِلّا اَنَّهُ لا نَبِیَّ بَعْدی** نبود، می‌گفتیم اینجا پیغمبر نظرش به یک امر از امور و به یک شباهت بالخصوصی است اما وقتی نبوت را استثناء می‌کند، کأنه می‌خواهد بگوید در جمیع شئون (البته شئون اجتماعی نه شئون طبیعی که هارون برادر طبیعی موسی بود، تو هم برادر طبیعی من هستی!) این نسبت برقرار است؛ نسبتی که هارون از ناحیهٔ خدا در جمیع شئون الهی به موسی داشت تو نسبت به من داری.

جوابی که اهل تسنن می‌دهند این است که اگر چنین حدیثی متواتر باشد ما قبول داریم ولی متواتر نیست، واحد است. ولی همان طور که عرض کردم علمایی نظیر میرحامد حسین در کتابهایشان ثابت می‌کنند که این حدیث هم متواتر است.

□

---

۱. طه / ۲۵-۳۴

۲. اعراف / ۱۴۲ [این بخش از آیه به طور کامل به این صورت است: **وَ قالَ موسیٰ لِاَخیهِ هارونَ اخْلُفْنی فی قَوْمی.**]

سؤال: برداشتی که بنده از پایان جلسهٔ گذشته و تقریباً شروع جلسهٔ امروز کردم این بود که یک مرزی در ذهنم بین مسئلهٔ حکومت و امامت تا حدودی ایجاد شد. به این ترتیب که آقای مطهری فرمودند امامت وظایفی به عهده دارد که یک شعبه‌اش شعبهٔ حکومت است. بنده نمی‌دانم غیر از حکومت، شعبات دیگرش چیست که مسئلهٔ حکومت در آنها حل نشود و جریان را توجیه نکند؟ آنچه که ما تا حالا از اسلام یاد گرفته‌ایم این است که بین دنیا و آخرتمان یا اعمال دنیا و آخرتمان مرزی نیست. آنچه که به عنوان اعمال اخروی بیان می‌شود به عنوان ضمانت برای عمل به اعمال دنیا و دخالت در زندگی دنیاست و اعمال دنیای ما برای کمال و بهتر کردن زندگی اجتماعی و استوار کردن حکومت اجتماعی بر جامعه می‌باشد. در قرآن هم می‌بینیم که خدا بهترین مدال را به کسانی می‌دهد که خواسته‌اند در اعمال عبادی خودشان زندگی دنیا و حاکمیت دنیا و دادن آن به دست عدالت را ثابت کنند. بزرگترین ارزشها را برای جهاد قائل شده. در زندگی ائمه هم می‌بینیم که تمام دستورات و روش زندگیشان توجیه کنندهٔ این بوده که دنبال استیفای حقوق و به دست آوردن حق حاکمیت و حکومت بوده‌اند چه آنهایی که علناً مبارزه می‌کردند و چه آنها که یا در زندان و یا در مخفیگاه رهبریهای سازمانهای مخفی را داشتند. این است که بنده نمی‌توانم وظایف دیگری غیر از حکومت برای امامت توجیه کنم زیرا حکومت آنها بر همهٔ اعمال امامت توجیه خواهد شد. خواستم توضیح بفرمایید.

جواب: شما مسئلهٔ مرز را خودتان مطرح کردید. من که اصلاً کلمهٔ مرز را به کار نبردم و صحیح هم نمی‌دانم که به کار برده شود. من عرض کردم که امامت در میان شیعه در سطحی بالاتر از حکومت مطرح است که حکومت یکی از شئون امامت خواهد بود و آن سطح بالاتر سطح بیان و توضیح اسلام و مرجع بودن برای احکام دین است در سطح عصمت و خطاناپذیری. ما می‌گوییم یکی از شئون پیغمبر اکرم حکومت بود. این که مرز نیست. یکی از شئونی که پیغمبر اکرم در میان مردم داشت حکومت بود ولی این حکومت حکومت از ناحیهٔ مردم و حقی نبود که مردم به او داده باشند، حقی بود که خدا به او داده بود به دلیل اینکه او بشری بود فوق بشرهای دیگر. به دلیل اینکه مبیّن احکام الهی بود و با عالم غیب اتصال معنوی داشت، حکومت هم در میان مردم داشت. من که نخواستم مرزی میان دنیا و آخرت قائل بشوم و تفکیکی کرده باشم میان امام و حاکم و بگویم امام مربوط به آخرت مردم است و حاکم مربوط به دنیای مردم. اگر من این طور گفته بودم، ایراد شما وارد بود. ما می‌گوییم در میان شیعه مسئلهٔ دیگری مطرح است که اگر آن مسئله را ثابت کنیم، حکومت هم خود به خود ثابت شده است. ما مقامی تالیِ مقام نبوت قائل می‌شویم که با وجود و حضور آن مقام، دیگر سخنی از حکومت غیر مطرح نیست. همین طور که با وجود پیغمبر سخنی از حکومت غیر مطرح نیست، با وجود امام در سطحی که شیعه معرفی می‌کند نیز سخن از حکومت غیر مطرح نیست. سخن از حکومت به آن معنا که امروز مطرح است در وقتی مطرح است که ما فرض کنیم امامی در دنیا وجود نداشته باشد یا مثل زمان ما امام غائب باشد، والّا با وجود و حضور امام در سطحی که شیعه می‌گوید تکلیف مسئلهٔ حکومت خود به خود روشن شده است.

سؤال: آیا اهل تسنن روایت مربوط به غدیرخم را واحد می‌دانند و متواتر نمی‌دانند یا آن روایتی را که فرمودید حضرت رسول صلی الله علیه و آله فرمودند: سلام کنید به علی که امیر شماست؟

جواب: این قسمت از روایت غدیر را که: **مَنْ کُنْتُ مَوْلاهُ فَهٰذا عَلِیٌّ مَوْلاهُ** شاید حتی سنّی‌ها هم نتوانند انکار کنند که متواتر است گو اینکه ملاعلی قوشچی می‌گوید این قسمت هم متواتر نیست. این قسمت آنقدر زیاد نقل شده که اهل تسنن هم انکار نمی‌کنند[1]. عدهٔ بسیار زیادی بوده‌اند که قسمت اولش را هم که می‌فرماید: **اَلَسْتُ اَوْلیٰ بِکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ** نقل کرده‌اند. شیعه این قسمت را هم متواتر می‌داند. ولی حدیث **سَلِّموا عَلیٰ عَلِیٍّ بِاِمْرَةِ الْمُؤْمِنینَ** را سنّی‌ها هیچ قبول ندارند که متواتر باشد و می‌گویند این خبر واحد است. شاید ما هم نتوانیم متواتر بودن این حدیث را اثبات کنیم (حالا من درست نمی‌دانم) و لزومی هم ندارد ولی تواتر اصل این مطلب که پیغمبر فرمود: **اَلَسْتُ اَوْلیٰ بِکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ** و مردم گفتند: «بَلیٰ» و بعد فرمود: **مَنْ کُنْتُ مَوْلاهُ فَهٰذا عَلِیٌّ مَوْلاهُ، اَللّٰهُمَّ والِ مَنْ والاهُ وَ عادِ مَنْ عاداهُ**[2] از نظر ما بدیهی است. بعلاوه علمای اهل تسنن در این‌گونه مسائل اتفاق نظر ندارند که همه گفته باشند این خبر متواتر است یا همه گفته باشند واحد است. بعضی از ایشان گفته‌اند خبر واحد است و

۱. علت زیاد نقل شدن این قسمت آن است که در آن زمان از سخن پیغمبر نسخه‌برداری نمی‌کردند که همان جا بنویسند بلکه به ذهنشان می‌سپردند. طبعاً آن جمله‌ای از این حدیث که بیش از هر جملهٔ دیگر به یاد افراد می‌ماند آنجایی است که اسم علی علیه السلام برده شده: **مَنْ کُنْتُ مَوْلاهُ فَهٰذا عَلِیٌّ مَوْلاهُ.**

۲. **سفینة البحار**، ج ۲ / ص ۳۰۶

بعضی دیگر گفته‌اند خبر متواتر است ولی معنایش آن نیست که شیعه می‌گوید بلکه پیغمبر فرمود هرکس که دوست من است و مرا دوست دارد، علی را هم دوست داشته باشد. ما می‌گوییم این چه حرفی است که پیغمبر در غدیرخم مردم را جمع کند که هرکس مرا دوست دارد علی را هم دوست داشته باشد! این چه خصوصیتی دارد؟ علی را فقط دوست داشته باشید؟! مخصوصاً با ضمیمه شدن اَلَسْتُ اَوْلیٰ بِکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ و نیز با توجه به کلمهٔ «مولا» که اساساً در هیچ جا به معنی دوست نیامده است.

سؤال: آیا آیهٔ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْـمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَ رَضیتُ لَکُمُ الْاِسْلامَ دیناً بعد از واقعهٔ غدیرخم نازل شده است؟

جواب: خیر، در غدیر خم بوده است.

آیه «الیوم یئس» و مسئله امامت

در جلسهٔ گذشته عرض کردیم که اساس فکر شیعه در مسئلهٔ امامت با فکر اهل تسنن مختلف است و این دو فکر از ریشه با یکدیگر اختلاف دارند. لهذا به این صورت دربارهٔ این مسئله بحث کردن که ما قائل به امامتیم، آنها هم قائل به امامت، ولی شرایط امامت از نظر ما و آنها متفاوت است، اساساً درست نیست. چون آن چیزی که شیعه به نام امامت معتقد است، غیر از آن چیزی است که آنها به نام امامت معتقدند. کما اینکه مسئله‌ای که به این شکل طرح می‌شود که آیا امامت به نصّ است یا به شورا یعنی آیا امام را پیغمبر باید تعیین کرده باشد یا مردم باید او را انتخاب کنند نیز به این صورت صحیح نیست، زیرا آنچه شیعه در باب امامت می‌گوید و می‌گوید به نصّ است، غیر از آن چیزی است که اهل تسنن می‌گویند و می‌گویند به شوراست. نه اینکه دربارهٔ یک چیز بحث می‌کنند و یکی

می‌گوید آن چیز به نصّ است و دیگری می‌گوید همان چیز به شوراست. در واقع باید چنین گفت که در نظر شیعه مسئله‌ای به نام امامت مطرح است که اهل تسنن از اساس آن را قبول ندارند نه اینکه در شرایطش با آنها اختلاف دارند. درست مثل مسئلهٔ نبوت است در مقابل منکرین نبوت. شیعه امامت را در سطحی آنچنان بالا می‌برد که قهراً اگر کسی آن فرضیه را پیش بکشد و قبول کند، نمی‌تواند قبول نکند که امام باید از طرف خدا تعیین شده باشد. همین طور که در نبوت هیچ‌گاه نمی‌گویند مردم بنشینند و نبی انتخاب کنند، قهراً در مورد امام در آن سطحی که شیعه می‌گوید نیز جای این حرف نیست که مردم بنشینند و چنان شخصی را انتخاب کنند.

در جلسهٔ پیش ما آن سلسله مراتب و شرایطی را که شیعه در باب امامت می‌گوید عرض کردیم و رسیدیم به اینجا که شیعه مسئله را از بالا شروع می‌کند و می‌آید پایین. بعد می‌گویند برای اینکه این فقط یک فرضیه نباشد باید ببینیم آیا واقعاً با توجه به آنچه که ما در باب امامت در آن سطح عالی می‌گوییم، پیغمبر اکرم کسی را برای این مقام تعیین کرده است؟ آیا قرآن فرموده است یا نه؟

اول در نظر داشتم که به همان ترتیب حرفهای خواجه در **تجرید** مطالب را عنوان کنم ولی به مناسبت اینکه چند روز دیگر روز عید غدیر است، به نظرم رسید که بهتر این است که ما همین آیات مربوط به غدیر را معنی و ترجمه کنیم و شرح بدهیم.

بررسی آیهٔ «الیوم یَئِسَ...»

در اوایل سورهٔ مائده این آیه آمده است:

اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذینَ کَفَروا مِنْ دینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَ رَضیتُ لَکُمُ الْاِسْلامَ دیناً[1].

این دو قسمت که هردو با «الیوم» شروع می‌شوند، ضمن یک آیه هستند نه دو آیه، و قدر مسلّم این است که هردو هم مربوط به یک مطلب است نه دو مطلب. ترجمهٔ این آیه را عرض می‌کنم بعد به شرح معنی آن از روی قرائن می‌پردازم.

کلمهٔ «یوم» ـ یعنی روز ـ وقتی با «الف و لام» ذکر می‌شود (الف و لام عهد) گاهی به معنی آن روز است و گاهی به معنی امروز، در هر دو مورد به کار برده می‌شود. به معنی «آن روز» در جایی به کار می‌رود که قبلاً یک روزی را نام برده‌اند بعد می‌گویند در آن روز. ولی اگر بگوییم فلان کس الیوم وارد شد یعنی همین امروز وارد شد. **اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذینَ کَفَروا مِنْ دینِکُمْ** (حالا ما نمی‌گوییم مقصود آن روز است یا امروز، شرحش را بعد می‌دهیم.) در آن روز (یا امروز) کافران از دین شما مأیوس شدند **فَلا تَخْشَوْهُمْ** پس، از آنها دیگر بیم نداشته باشید. یعنی چه آنها از دین شما مأیوس شدند؟ یعنی آنها دیگر مأیوس شدند که بر دین شما پیروز و فائق شوند و آن را از میان ببرند. چون مأیوس شدند دست از کار و فعالیت و آن روشی که قبلاً علیه اسلام داشتند برداشتند. از آنها دیگر بیم نداشته باشید. جملهٔ بعد خیلی عجیب است، می‌فرماید: **وَ اخْشَوْنِ** اما از من بترسید. صحبت این است که امروز از ناحیهٔ آنها بیم نداشته باشید ولی از ناحیهٔ من بیم داشته باشید، با توجه به اینکه بحث دربارهٔ خود دین است.

---

۱. مائده / ۳

بیم از آنها این بود که از ناحیهٔ آنان به این دین آسیب برسد. می‌فرماید نترسید، دیگر آنها نمی‌توانند آسیبی برسانند وَ اخْشَوْنِ از من بترسید. قهراً معنایش این است که اگر آسیبی به این دین برسد، از طرف من می‌رسد. حال این چه مفهومی می‌تواند داشته باشد که بعد از این از کفار بر دین خودتان نترسید، از من بترسید. بعد عرض می‌کنیم که مقصود چیست.

اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ آن روز (یا امروز) دین شما را کامل کردم، به حد کمال رساندم وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی و نعمت خودم را به پایان رساندم. در اینجا دو کلمهٔ نزدیک به هم ذکر شده است: اکمال و اتمام. این دو کلمه خیلی به هم نزدیکند: کامل کردم یا تمام کردم.

فرق اکمال و اتمام

فرق این دو کلمه (در فارسی و بیشتر در عربی) با یکدیگر این است که «تمام» در جایی گفته می‌شود که یک چیزی اجزایش باید پشت سر یکدیگر بیاید؛ تا وقتی که هنوز همهٔ اجزایش مرتب نشده، می‌گوییم ناقص است؛ وقتی که آخرین جزئش هم آمد، می‌گوییم تمام شد. مثل یک ساختمان که می‌گوییم ساختمان تمام شد. یک ساختمان تا وقتی که پایه‌هایش را بالا آورده‌اند و حتی سقف آن را هم زده‌اند، تمام نیست. تا همهٔ اجزایی که برای یک ساختمان لازم است ـ که اگر نباشد از آن ساختمان نمی‌شود استفاده کرد ـ نباشد، می‌گوییم این ساختمان تمام نیست. وقتی همهٔ اجزاء بود به طوری که بتوان در آن سکنیٰ گزید، می‌گوییم تمام شد. اما در مسئلهٔ «کامل» این طور نیست که [شیء غیر کامل] جزء ناقصی دارد بلکه ممکن است هیچ جزء ناقص و ناتمامی نداشته باشد ولی هنوز کامل نباشد. مثلاً یک جنین در رحم مادر به حد تمام می‌رسد یعنی همهٔ ساختمانش تمام می‌شود، بچه هم به دنیا می‌آید

ولی هنوز انسان کاملی نیست یعنی آن رشدی را که باید بکند نکرده است. رشد کردن غیر از این است که جزء ناقصی داشته باشد. در واقع اختلاف کامل و تمام با یکدیگر اختلاف کیفی و کمّی است.

قرآن از یک طرف می‌گوید: **اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ** در این روز دین شما را به حد کمال رساندم، و از طرف دیگر می‌گوید: **وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی** نعمت خودم را هم به حد اتمام رساندم **وَ رَضیتُ لَکُمُ الْاِسْلامَ دیناً** در امروز من اسلام را برای شما به عنوان یک دین پسندیدم. یعنی این اسلام، امروز آن اسلامی است که خدا می‌خواسته آن باشد. واضح است که مقصود این نیست که اسلام همان اسلام سابق است ولی خدا نظرش تغییر کرده! بلکه مقصود این است که چون اکنون اسلام به حد کمال و حد تمام رسید، این همان دین مرضیّ الهی است. آن دینی که خدا می‌خواسته همین اسلام کامل شده و تمام‌یافته است.

مفهوم آیه بیش از این نیست. هرچه هست دربارهٔ کلمهٔ «الیوم» است که مقصود کدام روز است؟ کدام روز است در این حد از اهمیت که قرآن می‌گوید در آن روز دین کمال یافت و نعمت خدایی به اتمام رسید. این باید یک روز خیلی مهمی باشد، یک حادثهٔ خیلی فوق‌العاده‌ای باید در آن روز واقع شده باشد؛ و این دیگر مربوط به شیعه و سنی نیست.

از عجایب قضیه این است که از ماقبل و مابعد این آیات هم هیچ چیزی که دلالت بر آن روز بکند فهمیده نمی‌شود. خلاصه از قرائن لفظی خود آیه چیزی نمی‌شود فهمید. یک وقت هست که قبل از آیه‌ای حادثه یا جریان یا مطلب خیلی مهمی را نقل کرده بعد می‌گوید «امروز» یعنی به مناسبت آن مطلبی که در اینجا گفتیم. در این مورد این طور نیست چون قبل از این آیه دستورات بسیار ساده‌ای هست راجع به اینکه گوشت چه حیوانی بر شما حلال است و گوشت چه حیوانی بر شما حرام است، حکم

میته چنین است، خون بر شما حرام است، گوشت خنزیر (یعنی خوک) بر شما حرام است و... یکمرتبه می‌گوید: **اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذینَ کَفَروا مِنْ دینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَ رَضیتُ لَکُمُ الْاِسْلامَ دیناً.** این که تمام می‌شود دومرتبه برمی‌گردد به همان سیاق اول که چه گوشتی حرام است و در صورت اضطرار مانعی ندارد: **فَمَنِ اضْطُرَّ فی مَخْمَصَةٍ غَیْرَ مُتَجانِفٍ...** یعنی این آیات به شکلی است که اگر ما آن قسمت را از وسط آن برداریم، ماقبل و مابعد آن به همدیگر متصل می‌شود بدون اینکه کوچکترین خللی وارد شود کما اینکه همین مضمونی که در ماقبل و مابعد این آیات آمده در دو سه جای دیگر قرآن تکرار شده بدون اینکه این امر در وسط قرار بگیرد، و مطلب نیز متلائم و کامل می‌باشد.

مقصود از «الیوم» کدام روز است؟

این است که در اینجا مفسرین اعم از شیعه و سنی در تلاش هستند که معنی «الیوم» را به دست آورند که این «امروز» چه روزی است؟ این کار دو راه دارد. یک راه این است که ما از قرائن بفهمیم یعنی از قرینهٔ مضمون ببینیم این مضمون به چه روزی می‌خورد؛ در بارهٔ چه روزی می‌شود چنین جمله‌ای آمده باشد؟ دیگر اینکه از تاریخ و حدیث بفهمیم که شأن نزول این آیه چیست. گروهی که راه اول را انتخاب می‌کنند به تاریخ و سنت و حدیث ـ که در حدیث چه آمده است دربارهٔ اینکه این آیه چه وقت و به چه مناسبت نازل شد ـ کار ندارند، می‌گویند ما به مضمون آیه نگاه می‌کنیم. در نتیجه گفته‌اند که این آیه مربوط به زمان بعثت است، پس «الیوم» یعنی «آن روز» نه «امروز».

این آیات در اوایل سورهٔ مائده است که سورهٔ پنجم قرآن می‌باشد و

با آیهٔ **یا اَیُّهَا الَّذینَ اٰمَنوا اَوْفوا بِالْعُقودِ** شروع می‌شود؛ و سورهٔ مائده به اتفاق جمیع مفسرین آخرین سوره‌ای است که بر پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله نازل شده است یعنی سوره‌ای است مدنی. حتی از سورهٔ **اِذا جاءَ نَصْرُ اللهِ وَ الْفَتْحُ** هم دیرتر نازل شده است. البته یکی دوتا آیه را گفته‌اند که بعد از این سوره نازل شده که در سوره‌های دیگر قرار داده شده است ولی سوره‌ای بعد از این سوره نازل نشده است. این سوره جزء آخرین آیاتی است که بر پیغمبر نازل شده است.

نظریات مختلف دربارهٔ «الیوم»

۱. روز بعثت

گفتیم بعضی گفته‌اند که مقصود از «الیوم» «آن روز» است نه «امروز». می‌گوییم روی چه قرینه‌ای؟ می‌گویند وقتی می‌گوید «الیوم» و یک روزی را آنچنان توصیف می‌کند که در این روز من اسلام را برای شما به عنوان یک دین پسندیدم، قاعدتاً این روز باید همان روز بعثت پیغمبر باشد.

جواب داده‌اند که شما این سخن را به قرینهٔ **رَضیتُ لَکُمُ الْاِسْلامَ دیناً** می‌گویید. این درست است در صورتی که جملات قبلش نبود زیرا صحبت این است که من امروز دین را به پایان رساندم و نعمت را به حد اتمام رساندم، حال آنکه روز بعثت روز شروع این نعمت بوده است. **رَضیتُ لَکُمُ الْاِسْلامَ دیناً** نیز به این عنوان است که حالا که اسلام کامل شد و نعمت اسلام تمام شد من این را به عنوان آن اسلامی که می‌خواهم، برای شما پسندیدم. پس «الیوم» نمی‌تواند روز بعثت باشد.

۲. روز فتح مکه

از روز بعثت که بگذریم، روز دیگری که احتمال داده‌اند[۱]، روز فتح مکه است. گفته‌اند یک روز دیگر هم در تاریخ اسلام روز خیلی مهمی است (راست هم می‌گویند روز خیلی مهمی است) و آن، روز فتح مکه است که آیه نازل شد: **اِنّا فَتَحْنا لَکَ فَتْحاً مُبیناً. لِیَغْفِرَ لَکَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ**[۲].

مکه در جزیرةالعرب از نظر روحی وضع و موقعیت عجیبی داشت. بعد از عام‌الفیل و داستان اصحاب فیل که به مکه حمله کردند و به آن وضع عجیب شکست خوردند، تمام مردم جزیرةالعرب یک اعتقاد عظیمی به کعبه به عنوان معبد بزرگ پیدا کرده بودند. غرور قریش هم از همان جا بود. قریش این را به حساب خودشان گذاشتند و گفتند بله این کعبه است که چنین احترامی دارد که لشکری با آن قدرت می‌آید و آنچنان دچار بلای آسمانی می‌شود که کسی از ایشان باقی نمی‌ماند. ببینید ما چقدر مهم هستیم! از آن پس قریش عجیب غرور پیدا کردند و در مردم جزیرةالعرب نیز یک نوع اطاعت و فرمانبرداری از ایشان پدید آمده بود. بازار مکه رواج بسیار یافت. آنها هر تحکمی که دلشان می‌خواست، به مردم می‌کردند. مردم هم روی همین جنبهٔ روانی و اعتقادی که به کعبه پیدا کرده بودند، اطاعت می‌کردند.

از آن هنگام مردم اعتقاد پیدا کردند که محال است کسی بر کعبه قدرت پیدا کند و مسلط شود. پیغمبر اکرم مکه را بدون خونریزی، بدون هیچ ناراحتی و بدون اینکه کوچکترین آسیبی به کسی برسد فتح کرد.

---

۱. اینها هیچ قرینه‌ای ندارد، فقط احتمال است. چون گفته‌اند، ما هم نقل می‌کنیم.
۲. فتح / ۱ و ۲

شاید پیغمبر اکرم که این‌همه عنایت داشت به اینکه مکه را بدون خونریزی فتح کند، غیر از مسئلهٔ حرمت کعبه که می‌خواست محفوظ بماند، این مسئله را نیز در نظر داشت. اگر در جای دیگر می‌جنگیدند، چنانچه صد مسلمان هم کشته می‌شدند، کسی به حساب چیزی نمی‌گذاشت، ولی اگر در فتح مکه به مسلمانها آسیبی می‌رسید، می‌گفتند ببینید! همان کاری که بر سر اصحاب فیل آمد، بر سر اصحاب محمّد آمد. پیغمبر اکرم مکه را آنچنان فتح کرد که خون هم از دماغ کسی نیامد، نه از مسلمین و نه از کفار. فقط خالد بن ولید روی کینه‌های خودش، در گوشه‌ای از مکه که عده‌ای مقاومت می‌کردند، دو سه نفر از آنها را کشت. بعد که این خبر به پیغمبر اکرم رسید عجیب آنها را تهدید کرد که چرا چنین کاری کردید؟! و تبرّی جست: خدایا من از تو تبرّی می‌جویم از کاری که این مرد کرد و من هرگز به این کار راضی نبودم.

این بود که فتح مکه از نظر روانی اثر فوق‌العاده‌ای در مردم جزیرةالعرب گذاشت. گفتند معلوم می‌شود که وضع دیگری است. محمّد صلّی الله علیه و آله آمد مکه را تصرف کرد و هیچ آسیبی هم به او نرسید. بعد از این بود که دیگر مردم جزیرةالعرب تسلیم می‌شدند، هی آمدند و اسلام اختیار کردند. آیهٔ قرآن می‌فرماید: **لایَسْتَوی مِنْکُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قاتَلَ اولئِکَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذینَ اَنْفَقوا مِنْ بَعْدُ وَ قاتَلوا**[1] در نزد خدا مردمی که قبل از فتح مکه برای اسلام فداکاری جانی یا مالی کردند، با آنها که بعد از فتح مکه چنین کردند برابر نیستند؛ چون قبل از فتح مکه هنوز مسلمین در اقلیت بودند [و این اعمال آنها] روی ایمان کامل بود ولی بعد از فتح مکه مردم خود به خود می‌آمدند [و اسلام اختیار می‌کردند.] ایمان

۱. حدید / ۱۰

بعد از فتح مکه ارزش ایمان قبل از فتح مکه را نداشت.

پس در اینکه روز فتح مکه روز پیروزی عظیمی برای اسلام است هیچ بحثی نیست و ما هم بحثی نداریم.

گفتیم برخی گفته‌اند شاید مقصود از روزی که قرآن این‌همه به آن اهمیت می‌دهد (**اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذینَ کَفَروا مِنْ دینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی**) روز بزرگ فتح مکه باشد. (همان طور که عرض کردم دلیلی در لفظ یا در تاریخ برای اثبات این سخن نیست.)

این سخن هم گذشته از اینکه هیچ قرینه و تاریخی آن را تأیید نمی‌کند، صدر آیه نیز آن را تأیید نمی‌کند چون آیه می‌گوید: **اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی** نعمت خودم را به پایان رساندم، یعنی چیزی باقی نمانده که نگفته باشم، همه چیز را گفتم، و حال آنکه ما می‌دانیم بسیاری از دستورات اسلام بعد از فتح مکه نازل شده است. این با **اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی** نمی‌سازد. وقتی می‌گوید من این ساختمان را به پایان رساندم، مسلّماً منظور ساختمان نیمه‌تمام نیست. بسیاری از آیات و از جمله همهٔ سورهٔ مائده که اتفاقاً مفصل و زیاد است و دستور هم زیاد دارد، بعد از فتح مکه نازل شده. چطور می‌تواند این آیه که جزء سورهٔ مائده است مربوط به فتح مکه باشد که در سال هشتم هجری بوده در حالی که سورهٔ مائده در اواخر سال دهم هجری نازل شده است. اگر هم بگوییم تنها این آیه [در فتح مکه] نازل شده، باز با اتمام نعمت جور در نمی‌آید.

در اینکه منظور از «الیوم» در این آیه روز فتح مکه باشد، ایراد دیگری نیز هست و آن اینکه آیه می‌گوید: **اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذینَ کَفَروا مِنْ دینِکُمْ** امروز کافران از دین شما مأیوس شدند یعنی از تسلط بر دین شما

مأیوس شدند. آیا در روز فتح مکه این طور شد؟ درست است که این فتح اثر عظیم داشت ولی آیا آن روز روزی بود که دیگر کافران بکلی از اینکه این دین از بین برود مأیوس شدند؟ نه.

۳. روز قرائت سورهٔ برائت به وسیلهٔ امیرالمؤمنین در منیٰ

روز دیگری را نیز روز مهمی شمرده‌اند (که مهمتر بوده است) و گفته‌اند احتمالاً مقصود آن روز است یعنی روز قرائت سورهٔ برائت به وسیلهٔ امیرالمؤمنین در منیٰ در سال نهم هجری. فتح مکه یک فتح نظامی بود و به موجب آن، قدرت نظامی و حتی قدرت معنوی اسلام عجیب تثبیت شد ولی هنوز پیغمبر با کفار با شرایط صلح زندگی می‌کرد، قرارداد صلح بسته بود و لهذا آنها هم حق داشتند در خانهٔ کعبه طواف کنند و در مکه باشند و نیز حق داشتند که در حج شرکت کنند. یک سال هم [مراسم حج] به همین صورت بود: مسلمین شرکت می‌کردند، آنها هم شرکت می‌کردند. مسلمین مراسمشان را مطابق اسلام انجام می‌دادند، آنها هم مطابق رسوم خودشان انجام می‌دادند. در سال نهم هجری سورهٔ برائت نازل شد. بعد که این سوره نازل شد قرار شد که امیرالمؤمنین برود این سوره را در منیٰ در مجمع عمومی بخواند که از این پس دیگر مشرکین حق ندارند در مراسم حج شرکت کنند و این مراسم خاص مسلمین است و بس.

داستان معروف است که حضرت رسول اول ابوبکر را به عنوان امیرالحاج فرستادند. او رفت ولی هنوز بین راه بود که آیه نازل شد. اینکه ابوبکر سورهٔ برائت را هم با خود برد یا از اول سورهٔ برائت نبود و او فقط برای امارةالحاج رفته بود، مورد اختلاف مفسرین است ولی به هر حال این، مورد اتفاق شیعه و سنی است و آن را جزء فضائل امیرالمؤمنین

می‌شمارند که پیغمبر اکرم امیرالمؤمنین را با مرکب مخصوص خودش فرستاد و به او فرمود برو که بر من وحی نازل شده است که این سوره را بر مردم نباید بخواند مگر تو یا کسی که از توست. امیرالمؤمنین رفت و در بین راه به ابوبکر رسید. داستان را این طور نقل کرده‌اند که ابوبکر در خیمه‌ای بود. شتر مخصوص پیغمبر نعره‌ای کشید. او این صدا را می‌شناخت. گفت این صدای شتر پیغمبر است، چرا این شتر اینجاست؟! ناگاه دید علی علیه السلام آمده است. خیلی ناراحت شد. فهمید خبر مهمی است. گفت: آیا خبری شده؟ فرمود: پیغمبر مرا مأمور کرده که سورهٔ برائت را بر مردم بخوانم. گفت: آیا چیزی علیه من هم نازل شده یا نه؟ فرمود: نه. در اینجا اختلاف است: سنّی‌ها می‌گویند علی رفت و سورهٔ برائت را قرائت کرد و ابوبکر به سفر ادامه داد و این یک پست از او گرفته شد. ولی عقیدهٔ شیعه و بسیاری از اهل تسنن همان طور که در تفسیر **المیزان** نقل شده این است که ابوبکر از آنجا برگشت و تا به پیغمبر اکرم رسید گفت: یا رسول الله! آیا چیزی علیه من در این سوره نازل شده است؟ فرمود: نه.

روز اعلام سورهٔ برائت هم برای مسلمین روز فوق‌العاده‌ای بود. در آن روز اعلام شد که از امروز دیگر کفار حق ندارند در مراسم حج شرکت کنند و محیط حرم اختصاص به مسلمین دارد، و مشرکین فهمیدند که دیگر نمی‌توانند به وضع شرک زندگی کنند، اسلام شرک را تحمل نمی‌کند، همزیستی با ادیان مثل یهودیت، نصرانیت و مجوسیت را می‌پذیرد ولی همزیستی با شرک را نمی‌پذیرد. گفته‌اند شاید مقصود از «الیوم» این روز باشد.

در پاسخ گفته‌اند که این مطلب با **اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتى** (نعمت را به پایان رساندم، ساختمان را تمام کردم) جور در نمی‌آید چون بسیاری از

دستورات بعد از آن روز رسیده است. این روز حتماً باید از روزهای آخر عمر پیغمبر باشد که دیگر بعد از آن دستور جدیدی نرسیده باشد[۱].

اینهایی که گفته‌اند مقصود از «الیوم» فلان روز است، هیچ دلیلی ندارند یعنی گذشته از این که تاریخ تأیید نمی‌کند، قرائن هم تأیید نمی‌کند.

بیان شیعه

۱. از جنبهٔ تاریخی

شیعه در اینجا یک بیانی دارد که مدعی است هم مضمون آیات، آن را تأیید می‌کند و هم تاریخ. پس مطلب در دو قسمت باید بحث شود، یکی اینکه مضمون آیات تأیید می‌کند و دیگر اینکه تاریخ تأیید می‌کند.

اگر بخواهم قسمت دوم را بحث کنم یک مسئلهٔ تاریخی خیلی مفصلی است. اغلب کتابهایی که در این مورد نوشته‌اند بیشتر روی این جهت تکیه کرده‌اند که از جنبهٔ تاریخی و از جنبهٔ حدیثی ثابت کنند که آیهٔ **اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذينَ كَفَروا مِنْ دينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتى وَ رَضيتُ لَكُمُ الْاِسْلامَ ديناً** در غدیرخم نازل شده است. کتاب **الغدیر** همین مطلب را ثابت می‌کند. گذشته از کتب حدیث، در مورد مورخین هم همین طور است. قدیمترین کتاب تاریخی اسلام از کتابهای تاریخ عمومی اسلامی و از معتبرترین کتابهای تاریخ

۱. کتاب **خلافت و ولایت** که اخیراً حسینیهٔ ارشاد منتشر کرده و قسمتهای اولش سخنرانیهای آقای محمّد تقی شریعتی است که در چهارسال پیش در حسینیه ایراد کردند و با استفاده از سورهٔ مائده بحث کردند، همین قسمتهایی را که الآن من بحث می‌کنم دارد ولی چون ممکن است احتیاج به بحث بیشتری داشته باشد، شاید بیانات امروز من اندکی توضیح آن بحثها هم باشد یا آنهایی که در آن کتاب می‌خوانید توضیح عرایض من هم هست. ایندو همدیگر را توضیح می‌دهند.

اسلامی که شیعه و سنی آن را معتبر می‌شمارند کتاب **تاریخ یعقوبی** است. مرحوم دکتر آیتی هر دو جلد این کتاب را ترجمه کرده‌اند. کتاب بسیار متقنی است و در اوایل قرن سوم هجری نوشته شده است. ظاهراً بعد از زمان مأمون و حدود زمان متوکل نوشته شده. این کتاب که فقط کتاب تاریخی است و حدیثی نیست، از آن کتابهایی است که داستان غدیر خم را نوشته است. کتابهای دیگری ـ که آنها را هم اهل تسنن نوشته‌اند ـ نیز حادثهٔ غدیرخم را ذکر کرده‌اند.

نقل روایت این است که پیغمبر اکرم در بازگشت از حجةالوداع[1] هنگامی که به غدیر خم که نزدیک جُحفه[2] است رسیدند، قافله را

۱. حجةالوداع در سال آخر عمر حضرت رسول دو ماه مانده به وفات ایشان رخ داده است. وفات حضرت رسول در بیست و هشتم صفر یا به قول سنّی‌ها در دوازدهم ربیع‌الاول اتفاق افتاده. در هجدهم ذی‌الحجّه به غدیرخم رسیده‌اند. مطابق آنچه که شیعه می‌گوید حادثهٔ غدیر خم دو ماه و ده روز قبل از وفات حضرت روی داده و مطابق آنچه که سنّی‌ها می‌گویند این حادثه دو ماه و بیست و چهار روز قبل از رحلت حضرت رسول اتفاق افتاده است.

۲. شاید بعضی از شما به جحفه رفته باشید. من به جحفه رفته‌ام در سفر دوممان که مدینه‌مان به تأخیر افتاد و بعد از حج به جده رفتیم. در فتواها اختلافی هست که آیا از جده می‌شود محرم شد یا نمی‌شود. اختلاف هم در واقع اختلاف فتوایی نیست، باید گفت اختلاف نظر جغرافیایی است، چون از یکی از نقاطی که محاذی با یکی از میقاتها باشد می‌توان محرم شد. یک آدم جغرافی‌دانی که جغرافیای عربستان را خوب بداند شاید دقیقاً بتواند تعیین کند که آیا جده محاذی با یکی از میقاتها هست یا نیست؟ ما خودمان اول عمل نکردیم ولی بعد که در مدینه و مکه نقشه‌های عربستان را پیدا کردیم، به نظرمان آمد که جده محاذی با بعضی از میقاتها هست اگر آن نقشه‌ها درست باشد. کسانی که از جده به سوی مکه حرکت می‌کنند چون می‌خواهند احتیاط کنند که از یکی از میقاتهای واقعی محرم شوند، از جده به جحفه می‌آیند و جحفه از راه مدینه نزدیک رابِغ است. جحفه میقات اهل شام است یعنی وقتی افراد از راه شام که شمال غربی [مکه] می‌شود می‌آمدند، پس از پیمودن اندکی از راه به جحفه می‌رسیدند. پیغمبر اکرم آنجا را میقات قرار دادند برای مردمی که از آن راه می‌آیند. غدیرخم نزدیک جحفه

←

متوقف و اعلام کردند که می‌خواهم دربارهٔ موضوعی با مردم صحبت کنم. (این آیه‌ها نیز در آنجا نازل شد.) بعد دستور داد که منبری برایش درست کنند. از جهاز شتر و چیزهای دیگر مرکز مرتفعی ساختند. حضرت رفت بالای آن و مفصل صحبت کرد: **اَلَسْتُ اَوْلیٰ بِکُمْ مِنْ اَنْفُسِکُمْ؟** قالوا: **بَلیٰ**. آنگاه فرمود: **مَنْ کُنْتُ مَوْلاهُ فَهٰذا عَلِیٌّ مَوْلاهُ**. بعد از این بود که این آیه نازل شد: **اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذینَ کَفَروا مِنْ دینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی.**

اگر بخواهیم از جنبهٔ تاریخی بحث کنیم، باید یک یک کتابهایی از شیعه و سنی و مخصوصاً از اهل تسنن را که این حادثه را نقل کرده‌اند بیاوریم و بررسی کنیم. اینها را در کتابهایی مثل **الغدیر** یا ترجمه‌های آن نوشته‌اند. کتابی را چند سال پیش در مشهد همین جوانان «کانون نشر حقایق» منتشر کردند که تقریباً زبده و خلاصه‌ای است در مسئلهٔ غدیر. برای مثل آقایان شاید خواندن آن کتاب مفید باشد.

استدلال شیعیان یکی از جنبهٔ تاریخی است که می‌گویند وقتی ما می‌بینیم در لفظ آیهٔ **اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ** این مطلب نیست که «امروز» کدام روز است، به تاریخ و شأن نزولها مراجعه می‌کنیم. در نتیجه می‌بینیم [نقلهای تاریخی] نه یکی، نه دوتا و نه ده تا بلکه به طور متواتر می‌گوید این آیه در روز غدیر خم نازل شد که پیغمبر صلّی الله علیه وآله علی علیه السلام را به جانشینی خودش نصب کرد.

← است و محلی بوده که مسلمین در بازگشت از مکه وقتی به آن نقطه می‌رسیدند متفرق می‌شدند، اهل مدینه به مدینه می‌رفتند و دیگران نیز به شهرهای خود.

۲. از جنبهٔ قرائن موجود در آیه

ولی ما می‌خواهیم ببینیم آیا قرائنی که در خود آیه هست نیز همین را که تاریخ تأیید می‌کند، تأیید می‌نماید یا نه؟ آیه این است: **اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذینَ کَفَروا مِنْ دینِکُمْ** امروز (یا بگوییم آن روز) کافران از دین شما مأیوس شدند. این را ما ضمیمه می‌کنیم به یک سلسله آیات دیگری در قرآن که مسلمین را تحذیر می‌کند، می‌ترساند و می‌گوید کافران دائماً نقشه می‌کشند و دوست دارند که شما را از دینتان برگردانند و علیه دینتان اقدامات می‌کنند. هم راجع به اهل کتاب دارد و هم راجع به غیر اهل کتاب: **وَدَّ کَثیرٌ مِنْ اَهْلِ الْکِتابِ لَوْ یَرُدّونَکُمْ مِنْ بَعْدِ ایمانِکُمْ کُفّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ اَنْفُسِهِمْ**[۱]. پس، از یک طرف ما می‌بینیم که [خداوند] در آیاتی از قرآن گوشزد می‌کند که کفار طمع بسته‌اند به از بین بردن دین شما، و از طرف دیگر می‌بینیم در آن آیه می‌گوید ولی امروز دیگر مأیوس شدند، از امروز دیگر فعالیت کافران علیه دین شما به پایان رسید **فَلا تَخْشَوْهُمْ** دیگر از ناحیهٔ آنها بیمی نداشته باشید **وَ اخْشَوْنِ** از من بترسید. بعد از این از اینکه دینتان از بین برود یا ضعیف شود و هرچه که بر سرتان بیاید، باید از من بترسید.

«از من بترسید» یعنی چه؟ مگر خدا دشمن دین خودش است؟ نه، این آیه همان مطلبی را می‌گوید که در آیات زیادی از قرآن به صورت یک اصل اساسی هست راجع به نعمتهایی که خداوند بر بنده‌اش تمام می‌کند. می‌فرماید: **اِنَّ اللّٰهَ لایُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّیٰ یُغَیِّروا ما بِاَنْفُسِهِمْ**[۲] یا: **ذٰلِکَ بِاَنَّ اللّٰهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً اَنْعَمَها عَلیٰ قَوْمٍ حَتّیٰ یُغَیِّروا ما بِاَنْفُسِهِمْ**[۳]. مضمون این

---

۱. بقره / ۱۰۹
۲. رعد / ۱۱
۳. انفال / ۵۳

است: خداوند هر نعمتی را که بر قومی ارزانی بدارد، آن نعمت را از آنها نمی‌گیرد مگر وقتی که آن مردم خودشان را از قابلیت بیندازند؛ یعنی مگر اینکه آن مردم خودشان به دست خودشان بخواهند آن نعمت را زایل کنند. این مطلب اساساً یک اصل اساسی در قرآن مجید است.

محکمات و متشابهات

به مناسبت این آیه لازم است مطلبی را که در خیلی موارد به کار می‌آید عرض بکنم. آیات قرآن بعضی، بعضی دیگر را تفسیر می‌کنند (**اَلْقُرْآنُ یُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضاً**). قرآن کتاب مبین است، آشکار و آشکارکننده است. خود قرآن می‌گوید آیات من دوگونه است: محکمات و متشابهات. آیات محکمات را آیات مادر می‌نامد که تعبیر عجیبی است: **هُوَ الَّذی اَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتابَ مِنْهُ آیاتٌ مُحْکَماتٌ هُنَّ اُمُّ الْکِتابِ وَ اُخَرُ مُتَشابِهاتٌ**[1]. آیهٔ متشابه آیه‌ای است که مفهومی دارد که آن را چند جور می‌شود پیاده کرد. آیهٔ محکمه را فقط یک جور می‌توان پیاده کرد. قرآن که آیات محکمات را آیات مادر می‌نامد یعنی آیات متشابه را با کمک آیات محکمه می‌شود پیاده کرد. اگر آیه‌ای از قرآن را چندگونه بشود پیاده کرد، ما حق نداریم آن را پیاده کنیم مگر اینکه رجوع کنیم به سایر آیات قرآن که با توجه به آنها خواهیم دانست که چگونه باید آن را پیاده کرد. معنی آیهٔ متشابه این نیست که مجمل است یا لغتی در آن است که معنایش را نمی‌دانیم، بلکه آیهٔ متشابه یعنی آیه‌ای که می‌شود آن را به چند گونهٔ شبیه یکدیگر توجیه کرد.

مثلاً در قرآن آیاتی است راجع به مشیت مطلقهٔ الهی که همه چیز به

---

۱. آل‌عمران / ۷

مشیت الهی است. استثنا نمی‌کند. از جمله این آیه است که به همین معنا متشابه است:

قُلِ اللّٰهُمَّ مالِکَ الْـمُلْکِ تُـؤْتِی الْـمُلْکَ مَـنْ تَشـاءُ وَ تَـنْزِعُ الْـمُلْکَ مِمَّنْ تَشاءُ وَ تُعِزُّ مَنْ تَشاءُ وَ تُـذِلُّ مَـنْ تَشـاءُ بِـیَدِکَ الْـخَیْرُ اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدیرٌ[1].

دیگر تأکیدی از این بالاتر نمی‌شود: مالک اساسی همهٔ مُلکها و قدرتها تو هستی و به هرکه ملک بدهی تو می‌دهی و از هرکه منتزع بکنی تو می‌کنی و به هر که عزت بدهی تو می‌دهی، از هرکه عزت بگیری و ذلت بدهی تو می‌دهی، خیر منحصراً در دست توست و تو بر همه چیز توانا هستی.

این آیه از این نظر متشابه است که آن را چند گونه می‌شود پیاده کرد. همین قدر می‌گوید که همه چیز به مشیت الهی است؛ و این، دو جور ممکن است باشد، یکی اینکه در مشیت الهی هیچ چیزی شرط هیچ چیز نیست، کما اینکه بعضی همین‌طور نتیجه گیری غلط کرده و گفته‌اند بنابراین ممکن است تمام شرایطی که ما آنها را شرایط عزت می‌نامیم پیدا بشود ولی به دنبال آن به جای عزت ذلت بیاید، و ممکن است تمام شرایطی که ما آنها را شرایط ذلت می‌نامیم حاصل شود اما پشت سر آن عزت بیاید! در سعادت دنیا و سعادت آخرت هیچ چیزی شرط هیچ چیز نیست چون همه چیز به مشیت الهی است! در نتیجه ممکن است یک قومی یا یک فردی در دنیا به سعادت کامل نائل بشود بدون هیچ

---

۱. آل‌عمران / ۲۶

مقدمه‌ای، یا به بدبختی کامل برسد بدون هیچ مقدمه‌ای، و یا در آخرت یک قومی به اعلیٰ علّیّین برده شوند بدون هیچ شرط و مقدمه‌ای و قوم دیگری در قعر سجّین فرو بروند بدون هیچ مقدمه‌ای. متأسفانه بعضی از مسلمین که به آنها اشاعره می‌گویند همین استفاده را از این آیه کرده و گفته‌اند هیچ مانعی ندارد که پیغمبر خدا به جهنم برود و ابوجهل به بهشت، چون خدا گفته همه چیز به مشیت الهی است!

ولی این یک نوع پیاده کردن غلط است. آیه فقط می‌گوید همه چیز به مشیت الهی است اما کیفیت جریان مشیت را بیان نکرده و نگفته است که مشیت الهی که سعادت و شقاوت و عزت و ذلت به مشیت اوست، چگونه کار می‌کند. پس این آیه را چندگونه می‌توان پیاده کرد. ولی وقتی ما به آیات دیگر قرآن مراجعه می‌کنیم، آنها آیات مادر می‌شوند و این آیه را تفسیر می‌کنند. مثلاً این آیه در کمال صراحت می‌گوید: **ذٰلِکَ بِاَنَّ اللّهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً نِعْمَةً اَنْعَمَها عَلیٰ قَوْمٍ حَتّیٰ یُغَیِّروا ما بِاَنْفُسِهِمْ**[1]. یا آیهٔ دیگر که از یک نظر اعمّ است می‌گوید: **اِنَّ اللّهَ لایُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّیٰ یُغَیِّروا ما بِاَنْفُسِهِمْ**[2]. این دو آیه هرکدام چیزی دارد که دیگری ندارد. آیهٔ دوم می‌گوید: خدا آنچه را که بر قومی هست از آنها نمی‌گیرد مگر آنچه را که در ایشان هست، خودشان از خودشان بگیرند. این آیه اعمّ است؛ یعنی خداوند نعمتی را که قومی دارند از آنها نمی‌گیرد و تبدیل به نقمت نمی‌کند مگر خودشان را عوض کرده باشند، نقمتی را هم که قومی دارند از آنها نمی‌گیرد باز مگر خودشان را عوض کرده باشند. ولی آیهٔ اول فقط در مورد نعمتهاست و به نقمتها کار ندارد اما با یک نکتهٔ اضافی و آن اینکه

---

۱. انفال / ۵۳

۲. رعد / ۱۱

می‌فرماید: **ذٰلِکَ بِاَنَّ اللهَ لَمْ یَکُ مُغَیِّراً** این بدان موجب است که خدا چنین نبوده است. (قرآن می‌گوید: **ما کانَ اللهُ** خدا چنین نبوده است؛ یعنی خدایی خدا ایجاب نمی‌کند.) بر ضد خدایی خداست که نعمتی را گتره از قومی سلب کند. اینکه مشیت خداوند گتره و گزاف جریان پیدا کند و هیچ چیزی را شرط هیچ چیز قرار ندهد، برخلاف حکمت و کمال ذات و خدایی اوست. پس این آیات، آیات مادرند نسبت به آن آیه. آیه‌هایی که راجع به مشیت است همین قدر می‌گوید که همه چیز به مشیت خداست. این آیه می‌گوید ولی مشیت خدا اینچنین در عالم جریان دارد، اینچنین قانونی دارد.

پس در قرآن این مطلب یک اصل اساسی بسیار متینی است و در آیات زیادی تکرار شده است که اگر شکر نعمت مرا بجای آورید یعنی اگر از نعمت من درست استفاده کنید آن را ابقا می‌کنم و اگر با نعمت من بازی کنید، کفران نعمت کنید، آن را از شما سلب می‌کنم.

پس معنی **اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذینَ کَفَروا مِنْ دینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ** این است که دیگر کافرها، بیرون جامعهٔ اسلامی مأیوسند؛ از ناحیهٔ آنها دیگر خطری برای عالم اسلامی نیست؛ از من بترسید، یعنی از خودتان بترسید. ای جماعت مسلمین! بعد از این اگر خطری باشد آن است که خودتان با نعمت اسلام بد عمل کنید، کفران نعمت کنید، آن استفاده‌ای را که باید ببرید نبرید، در نتیجه قانون من در مورد شما اجرا شود: **اِنَّ اللهَ لا یُغَیِّرُ ما بِقَوْمٍ حَتّیٰ یُغَیِّروا ما بِاَنْفُسِهِمْ**. از این روز دیگر خطری از خارج، جامعهٔ اسلامی را تهدید نمی‌کند، خطر از داخل تهدید می‌کند.

□

سؤال: همان‌طور که فرمودید ما معتقدیم که امامت پیشوایی دین و دنیاست و این به دلایلی که گفته شد خاص حضرت امیر

است. اما پس چرا بعد از قتل عثمان وقتی که خواستند با حضرت امیر بیعت کنند، حضرت مکث کردند، جای مکث نبود، بایستی که خود به خود قبول می‌کردند.

جواب: همین سؤال حضرتعالی در کتاب **خلافت و ولایت** که اخیراً منتشر شده مطرح گردیده است. جواب این مطلب از خود کلمات امیرالمؤمنین روشن است. وقتی آمدند با حضرت بیعت کنند، فرمود: **دَعونی وَ الْتَمِسوا غَیْری فَاِنّا مُسْتَقْبِلونَ اَمْراً لَهُ وُجوهٌ وَ اَلْوانٌ** مرا رها کنید و دنبال کس دیگری بروید که ما حوادث بسیار تیره‌ای در پیش داریم (تعبیر عجیبی است)، کاری را در پیش داریم که چندین چهره دارد یعنی آن را از یک وجهه نمی‌شود رسیدگی کرد، از وجهه‌های مختلف باید رسیدگی کرد. بعد می‌گوید: **اِنَّ الْآفاقَ قَدْ اَغامَتْ وَ الْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَکَّرَتْ**[1] خلاصه راهِ شناخته‌شده‌ای که پیغمبر تعیین کرده بود الآن نشناخته شده، فضا ابرآلود گردیده است. و در آخر می‌گوید: ولکن من اگر بخواهم بر شما حکومت کنم **رَکِبْتُ بِکُمْ ما اَعْلَمُ** آن طوری که خودم می‌دانم عمل می‌کنم نه آن طور که شما دلتان می‌خواهد.

این مطلب نشان می‌دهد که امیرالمؤمنین این مطلبی را که از نظر تاریخی نیز بسیار قطعی است، کاملاً روشن می‌دیده که الآن با زمان بعد از پیغمبر زمین تا آسمان فرق کرده یعنی اوضاع، عجیب تغییر کرده و خراب شده است؛ و این جمله را امام برای اتمام حجت کامل می‌گوید، چون مسئلهٔ بیعت گرفتن قول گرفتن از آنهاست که پیروی بکنند. مسئلهٔ بیعت این نیست که اگر شما بیعت نکنید خلافت من دیگر باطل است. «بیعت

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۹۱

می‌کنند» یعنی قول می‌دهند که تو هرکاری بکنی ما پشت سرت هستیم.

این مطلب را همه شیعه و سنی نوشته‌اند که بعد از عمر، قضیهٔ شورا که پیش آمد، یکی از شش نفر اعضای شورا علی‌علیه‌السلام بود. در این شورا سه نفر به نفع سه نفر کنار رفتند. زبیر به نفع علی‌علیه‌السلام کنار رفت، طلحه به نفع عثمان و سعد وقاص به نفع عبدالرحمن بن عوف. سه نفر ماندند. عبدالرحمن گفت من خودم داوطلب نیستم. دو نفر باقی ماندند: علی‌علیه‌السلام و عثمان. کلید کار افتاد به دست عبدالرحمن، هر طرف را که او انتخاب کند همو خلیفه است. اول آمد سراغ امیرالمؤمنین، گفت من حاضرم با تو بیعت کنم به این شرط که به کتاب خدا، سنت رسول و سیرهٔ شیخین رفتار کنی. فرمود من حاضرم بپذیرم ولی به کتاب خدا و سنت رسول عمل می‌کنم. سیرهٔ شیخین را کنار گذاشت. بعد رفت سراغ عثمان و همین سخن را گفت. عثمان گفت: بله منِ حاضرم به کتاب خدا، سنت رسول و سیرهٔ شیخین عمل کنم؛ با اینکه به قول آقای محمدتقی شریعتی، عثمانی که گفت من به سیرهٔ شیخین رفتار می‌کنم اتفاقاً به سیرهٔ شیخین رفتار نکرد. اگر مقایسه کنیم، سیرهٔ امیرالمؤمنین چون با سیرهٔ پیغمبر یکی بود، به سیرهٔ شیخین هم شبیه‌تر بود چون شیخین تا حد زیادی سیرهٔ پیغمبر را عمل می‌کردند. ولی امیرالمؤمنین برای اینکه اگر الآن این شرط را قبول کند انحرافاتی را هم که در دورهٔ شیخین پیدا شده امضا کرده است و دیگر نمی‌تواند با آنها مبارزه کند، آن شرط را نمی‌پذیرد. مثلاً مسئلهٔ تفاضل یعنی از بین بردن تساوی و فرق گذاشتن میان مهاجرین و انصار و غیر اینها در زمان عمر تأسیس شد و امیرالمؤمنین با آن سخت مخالف بود. اگر می‌گفت من به سیرهٔ شیخین عمل می‌کنم مجبور بود آنچه را که در زمان عمر پیدا شده تثبیت کند و حال آنکه نمی‌خواست تثبیت کند. دروغ هم که نمی‌خواست بگوید که امروز بگوید عمل می‌کنم و فردا زیرش بزند.

این بود که گفت نمی‌خواهم.

بنابراین وقتی که علی علیه‌السلام بعد از عمر حاضر نیست به مردم بگوید که من به سیرهٔ این دو خلیفه که انحرافات زمان آنها خیلی کمتر بود عمل می‌کنم، [طبیعی است که] بعد از عثمان که اوضاع بکلی دگرگون شده بود و به قول خودش آینده داشت چندین چهره نشان می‌داد و مردم نیز می‌خواستند که علی علیه‌السلام آن طوری که آنها دلشان می‌خواهد عمل کند، به ایشان بگوید که من اگر حکومت را در دست بگیرم، آن طوری که خودم می‌فهمم عمل می‌کنم نه آن گونه‌ای که شما دلتان بخواهد. پس [این سخنان امیرالمؤمنین] نه معنایش این بود که حضرت [حکومت را] رد کرد، بلکه می‌خواست اتمام حجت کامل کرده باشد.

سؤال: ما می‌بینیم در خود قرآن تأکید زیادی بر اتحاد شده است. با توجه به اهمیت مسئلهٔ امامت و حضرت امیر، چطور شده که این موضوع در قرآن به طور صریح ذکر نشده و چرا خود پیغمبر در مواقع متعددی این موضوع را بیان نفرمودند؟

جواب: این، دو مطلب است. یکی اینکه چرا این موضوع در قرآن به طور صریح ذکر نشده و دیگر اینکه آیا پیغمبر اکرم این موضوع را در مواقع متعددی بیان فرمود یا نه؟ و همچنین آیا قرآن کریم این موضوع را در جاهای مختلف ذکر کرده است یا نه؟ در مورد مطلب دوم، حرف ما همین است که این مسئله یک مسئلهٔ تاریخی است. حتی بسیاری از اهل تسنن قبول دارند که پیغمبر اکرم این مطلب را در جاهای متعدد بیان کرده است؛ تنها در غدیر خم نبوده و این را در کتابهای امامت نوشته‌اند. جملهٔ **اَنْتَ مِنّی بِمَنْزِلَةِ هارونَ مِنْ موسیٰ اِلّا اَنَّهُ لا نَبِیَّ بَعْدی** را حضرت در تبوک

فرمود. و یا جملهٔ **لَأُعْطِيَنَّ الرّايَةَ غَداً رَجُلاً يُحِبُّ اللهَ وَ رَسولَهُ وَ يُحِبُّهُ اللهُ وَ رَسولُهُ** را که مقام علی علیه‌السلام را تثبیت می‌کند، حضرت در خیبر بیان نمود. حتی در اوایل بعثت بود که خطاب به قریش فرمود: هرکس از شما اول کسی باشد که با من بیعت می‌کند، او وصی و وزیر و حتی وصی و وزیر و خلیفهٔ من خواهد بود [و چنین شخصی علی علیه‌السلام بود.]

قرآن هم همین طور است، در یک جا و دو جا نیست. تنها مسئله‌ای که هست و اتفاقاً این نیز در کتاب **خلافت و ولایت** طرح شده، این است که چرا قرآن کریم اسم نبرده است؟ چون به عقیدهٔ ما که قائلیم در قرآن تحریفی صورت نگرفته یعنی چیزی از آن کم و یا بدان افزوده نشده است، هیچ گاه اسم حضرت علی به صراحت نیامده بوده است.

برای این مسئله دو جهت بیان کرده‌اند. یکی ـ که در همین کتاب، آقای محمدتقی شریعتی آن را خوب توضیح داده‌اند ـ اینکه قرآن یک راه و روشی دارد و آن این است که در موضوعات، همیشه می‌خواهد مطلب را به صورت اصل بیان کند نه به صورت فردی و شخصی، و این خودش یک مزیتی است در قرآن. مثلاً در مسئلهٔ **اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ** کفار به این دلیل مأیوس شدند که همیشه می‌گفتند تا این (پیغمبر) هست نمی‌شود کاری کرد، وقتی بمیرد دیگر تمام می‌شود. این، آخرین نقطهٔ امید مخالفین پیغمبر بود. وقتی که دیدند پیغمبر اکرم تدبیر بقای امت را هم کرد که بعد از من تکلیف چیست، مأیوس شدند.

مطلب دیگر ـ که این را نیز سنّی‌ها هم نوشته‌اند ـ اینکه پیغمبر اکرم در روزهای آخر عمرش آن نگرانیِ «**وَ اخْشَوْنِ**» را که در آیهٔ قرآن هست داشت، یعنی نگرانیِ از وضع آیندهٔ امت را از داخل امت داشت. حدیثی را که نقل می‌کنم سنّی‌ها هم نقل کرده‌اند که ابومُدِلَّه غلام عایشه می‌گوید در شبهای آخر عمر پیغمبر اکرم، نیمه‌های شب بود که دیدم پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله

از اتاق خودش تنها بیرون آمد. هیچ کس بیدار نبود. رفت به طرف بقیع. من چون دیدم پیغمبر تنها دارد می‌رود، با خودم گفتم پیغمبر را تنها نگذارم. از دور شبح پیغمبر را می‌دیدم. دیدم که برای اهل بقیع استغفار کرد. بعد جمله‌هایی فرمود که مضمونش این است: شما رفتید و چه خوش رفتید و به سعادت رسیدید. فتنه‌هایی روی آورده است **کَقِطَعِ اللَّیْلِ الْـمُظْلِمِ** مانند پاره‌های شب تاریک. این نشان می‌دهد که پیغمبر اکرم برای بعد از خودش فتنه‌هایی را پیش‌بینی می‌کرد که مسلماً یکی از آنها همین بوده است.

این مطلب را [که چرا قرآن امامت و خلافت علی علیه السلام را به اسم بیان نکرده است] این طور پاسخ می‌گویند که اولاً بنای قرآن بر این است که مسائل را به صورت اصل بیان کند و ثانیاً پیغمبر اکرم یا خدای تبارک و تعالیٰ نمی‌خواست در این مسئله‌ای که بالاخره هوا و هوس‌ها دخالت می‌کند، مطلبی به این صورت طرح شود گو اینکه [صورتِ طرح شده را هم] اینها آمدند به صورت توجیه و اجتهاد و این حرفها گفتند که نه، مقصود پیغمبر چنین و چنان بوده است؛ یعنی اگر آیه‌ای هم به طور صریح [در این خصوص وجود داشت، باز آن را توجیه می‌کردند.] پیغمبر صلی الله علیه و آله در گفتار خودش به طور صریح گفت: **هٰذا عَلِیٌّ مَوْلاهُ**. دیگر از این صریحتر چه می‌خواهید؟! ولی خیلی فرق است میان گفتار پیغمبر با این صراحت را زمین زدن و آیهٔ قرآن را با وجود کمال صراحت اسمی در آن، همان روز اولِ بعد از وفات پیغمبر زمین زدن؛ و لهذا من این جمله را در مقدمهٔ آن کتاب **(خلافت و ولایت)** نقل کرده‌ام که یک یهودی در زمان حضرت امیر می‌خواست عموم مسلمین را به حوادث نامطلوب صدر اسلام سرکوفت بدهد (و انصافاً سرکوفت هم دارد). به حضرت گفت: **ما دَفَنْتُمْ نَبِیَّکُمْ حَتَّی اخْتَلَفْتُمْ فیهِ** هنوز پیغمبرتان را دفن نکرده بودید که درباره‌اش

اختلاف کردید. امیرالمؤمنین جواب خیلی عجیبی می‌دهد، می‌فرماید: **اِنَّما اخْتَلَفْنا عَنْهُ لا فیهِ وَ لٰکِنَّکُمْ ما جَفَّتْ اَرْجُلُکُمْ مِنَ الْبَحْرِ حَتّیٰ قُلْتُمْ لِنَبِیِّکُمُ اجْعَلْ لَنا اِلٰـهاً کَما لَـهُمْ آلِـهَةٌ فَقالَ اِنَّکُمْ قَوْمٌ تَجْـهَلونَ**[1] ما دربارهٔ پیغمبر اختلاف نکردیم، اختلاف ما دربارهٔ دستوری بود که از پیغمبر ما رسیده بود؛ ولی شما هنوز پایتان از آب دریا خشک نشده بود که از پیغمبرتان خواستید که همان اصل اول توحیدتان را زیر پا بگذارید، گفتید برای ما بتی بساز مثل اینها. پس خیلی تفاوت است میان آنچه برای ما رخ داد [و آنچه برای شما رخ داد.] ما دربارهٔ خود پیغمبر اختلاف نکردیم بلکه دربارهٔ این اختلاف کردیم که مفهوم و مفاد دستور پیغمبر چیست. ایندو با هم خیلی فرق دارد که کاری که به هر حال آن را انجام می‌دادند توجیهش در خارج این طور باشد (نه اینکه در واقع این طور بود) که بگویند [آنها که مرتکب این خطا شدند] خیال می‌کردند مقصود پیغمبر این بوده و در نتیجه گفتهٔ پیغمبر را به این صورت توجیه کردند و یا اینکه بگویند نصّ آیهٔ قرآن با این صراحت را کنار گذاشتند یا قرآن را تحریف کردند.

سؤال: سؤالی را که آقای دکتر [کاظم] یزدی مطرح کردند، به این صورت مطرح می‌کنم که درست است که در قرآن باید اصل گفته شود ولی اصل جانشینی و حکومت در اسلام که مسلماً خیلی اهمیت دارد می‌بایست نه به عنوان اینکه [قرآن] اسمی آورده باشد بلکه به عنوان دستورالعمل خیلی تصریح می‌شد و مثلاً به پیغمبر وحی می‌شد که تو باید جانشینت را تعیین کنی و او نیز جانشین بعد را و همین طور تا آخر، یا

۱. نهج‌البلاغه، حکمت ۳۱۷

انتخاب جانشین با مشورت باشد و یا به صورت انتخاب باشد. یعنی دستورالعمل جانشینی، برای اسلام که دینی بود که می‌بایست حکومت می‌کرد و حاکم لازم داشت، مسئلهٔ ساده‌ای نبود که به حال خودش رها بشود و تصریح نشود. قضیه این نیست که اسم حضرت علی آورده بشود یا آورده نشود، بلکه با توجه به این‌همه اختلاف که دربارهٔ نحوهٔ جانشینی و حکومت هست، باید دستورالعملی تعیین می‌شد که ای پیغمبر! بر توست که جانشین خودت را تعیین کنی. حالا ممکن بود راجع به اینکه جانشین کیست تفسیرات مختلف کنند ولی این دیگر قطعی بود که جانشین را پیغمبر خودش تعیین کرده بود و به عهدهٔ مشورت مسلمین نبود. همچنین آیا جانشین پیغمبر باید خلیفهٔ بعدی یا امام بعدی را تعیین می‌کرد یا باید یک عده‌ای انتخاب می‌کردند یا مشورت می‌کردند؟ این قضیه از نظر قرآن آن طور که من می‌دانم مبهم مانده و به هر حال در این مورد دستورالعمل تصریح‌شده‌ای نداریم.

دوم آنکه من چندی پیش کتابی راجع به حکومت در اسلام خواندم. در آن کتاب نقل قول‌های زیادی از خود حضرت علی و دیگران شده بود که این امر [یعنی خلافت] امری است مربوط به مسلمین، و مسلمین باید نظر بدهند، اهل حلّ و عقد باید نظر بدهند، امر خلافت امر من نیست، آنها باید مشورت کنند و نظر و رأی بدهند. و دلایل خیلی زیادی جمع کرده بود در تأیید اینکه مسئلهٔ حکومت در اسلام یک امر انتخابی است و نه اینکه یک فرد جانشین خودش را تعیین کند. خواستم ببینم راجع به این گفته‌ها چه نظری هست؟

سوم اینکه به فرض که این دوازده امام به عنوان جانشین، یکی بعد از دیگری تعیین شده‌اند (حالا یا به وحی خدایی و یا به صورت دیگر)، تکلیف قطعی به عنوان یک اصل انتخاب و تعیین جانشین (و نه شکل انتخاب) برای همیشهٔ جامعهٔ اسلامی چگونه است، یعنی آیا از پیش گفته بودند که بر طبق وحی خدایی فقط دوازده امام با این خصوصیات که معصومند و... می‌آیند و بعد از آن در دورهٔ غیبت مثلاً باید به این صورت انتخاب باشد؟ آیا اینها تصریح شده؟ این استنباط خود ماست که چون اکنون امام دوازدهم حضور ندارد، می‌گوییم باید [در رأس حکومت] مجتهد جامع‌الشرایط باشد یا نباشد. ولی قرآن باید یک دستورالعمل اساسی برای مسلمین بدهد که [پس از پیغمبر ابتدا] عده‌ای را که معصومند اختصاصاً بر شما حاکم می‌کنیم، بعد از آن شما باید به مشورت خودتان [کسی را انتخاب کنید] یا فقیه شما حکومت کند. این قضیه هم بعد از امام یازدهم لاینحل می‌ماند و باز دچار اشکالات و اختلاف‌نظرهای بسیار است. این مسئله به چه صورت از نظر ما شیعه حل می‌شود؟

جواب: مقداری از اینها را ما در جلسات پیش عرض کردیم. باز شما مسئله را تنها به مسئلهٔ حکومت برگرداندید. این را ما در هفته‌های پیش عرض کردیم که مسئلهٔ حکومت غیر از مسئلهٔ امامت است و از نظر شیعه مسئلهٔ حکومت در زمان امام نظیر مسئلهٔ حکومت است در زمان پیغمبر، یعنی حکم استثنایی دارد. همان طور که در زمان پیغمبر این مسئله مطرح نیست که با وجود پیغمبر تکلیف مسئلهٔ حکومت چیست، با فرض وجود

و حضور امام در سطحی که شیعه بدان قائل است نیز مسئلهٔ حکومت یک مسئلهٔ فرعی و طفیلی است. اگر بخواهیم مسئلهٔ حکومت را به طور مجزا مطرح کنیم مسئلهٔ علیحده‌ای است که در زمان عدم وجود امام (که چنین زمانی نداریم) یا عدم حضور امام مطرح است و البته یک مسئلهٔ اساسی هم هست. و لهذا ما منکر **اَمْرُهُمْ شُوریٰ بَیْنَهُمْ** نیستیم اما **اَمْرُهُمْ شُوریٰ بَیْنَهُمْ** در کجا؟ آیا در امری که نصّی از قرآن رسیده و تکلیفش روشن است؟ در آن که نیست، بلکه در مواردی است که مربوط به حکمی از احکام الهی نیست و دستوری درباره‌اش نرسیده است.

اما آن قضایایی که فرمودید در کتاب **حکومت در اسلام** نوشته شده. البته من استقصای کامل نکرده‌ام. متأسفانه در آن کتاب اولاً مسائل تا حدود زیادی یکطرفه نوشته شده یعنی فقط یک قسمت از دلایل نوشته شده و ادلّهٔ مخالف این دلایل هیچ نوشته نشده و این، عیب بزرگی است زیرا انسان اگر می‌نویسد باید همه را بنویسد و بعد ببیند از میان همهٔ دلایل آیا اینها را باید گرفت یا آنها را؟ اینها معتبر است یا آنها؟

عیب دیگری که در آن کتاب هست مسئلهٔ تقطیعات است (البته من مطالعه‌ای روی خصوص این کتاب ندارم ولی اشخاص واردی که مطالعه کرده‌اند، این سخن را گفته‌اند) یعنی سر و ته جمله را زده و وسط آن را گرفته است. در نتیجه جمله مفهومی پیدا کرده است که اگر قسمتهای اول و آخرش را هم ضمیمه می‌کرد، هیچ گاه آن معنا و مقصود از آن پیدا نمی‌شد. بعلاوه، قسمت عمدهٔ آنها همان مسائلی است که مربوط به زمان حضور امام و امامت نیست. در چیزهایی که مربوط به زمان حضور امام نباشد کسی بحثی ندارد.

امامت در قرآن

در جلسهٔ پیش دربارهٔ آیهٔ **اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْـمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَ رَضیتُ لَکُمُ الْاِسْلامَ دیناً**[1] بحث کردیم و عرض کردیم که قرائن داخلی آیه و هم شواهد خارجی ـ یعنی اخباری که از طرق شیعه و سنی در شأن نزول این آیه وارد شده است ـ نشان می‌دهد که این آیه دربارهٔ موضوع غدیر خم بوده است. چون بحث ما در آیات قرآن در این زمـینه است یـعنی آیاتی که شیعه در این باب استدلال می‌کنند، دو سه آیهٔ دیگر را نیز که مورد استدلال علمای شیعه هست عـرض مـی‌کنیم بـرای ایـنکه درست روشن بشود که سبک استدلال چیست.

یکی از آن آیات، آیهٔ دیگری است از سورهٔ مائده و تقریباً شصت

---

۱. مائده / ۳

آیه بعد از این آیه. آن آیه این است:

یا اَیُّهَا الرَّسولُ بَلِّغْ ما اُنْزِلَ اِلَیْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ اِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النّاسِ[1].

لازم است مقدمه‌ای را عرض بکنم تا مفاد این آیه را توضیح بدهم. این مقدمه، کمکی هم به مطلبی که در آیهٔ پیش گفتیم می‌کند.

وضع خاص آیاتی که دربارهٔ اهل بیت است

مطلبی که واقعاً رمزمانند است این است که به طور کلی در قرآن آیاتی که در مورد اهل بیت پیغمبر است و مخصوصاً آیاتی که لااقل از نظر ما شیعیان در مورد امیرالمؤمنین است، یک وضع خاصی دارد و آن اینکه در عین اینکه دلایل و قرائن بر مطلب در خود آیه وجود دارد ولی گویی یک کوششی هست که این مطلب در لابلای مطالب دیگر یا در ضمن مطلب دیگری گفته شود و از آن گذشته شود. این جهت را آقای محمدتقی شریعتی در کتاب **خلافت و ولایت** در ابتدای بحثشان نسبتاً خوب بیان کرده‌اند. البته دیگران هم این مطلب را گفته‌اند ولی در فارسی شاید اول بار بیانی باشد که ایشان ذکر کرده‌اند. رمز مطلب چیست؟ ضمن پاسخ این سؤال جواب کسانی هم که می‌گویند اگر خدا می‌خواست که بر علی علیه‌السلام تنصیص بشود چرا اسمش در قرآن به صورت صریح نیست، داده می‌شود.

---

۱. مائده / ۶۷

آیهٔ تطهیر

مثلاً آیه‌ای داریم به نام آیهٔ تطهیر:

إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً[۱].

اگر ما باشیم و همین آیه و همین قسمت، می‌گوییم مفاد خیلی آشکاری دارد: خدا چنین اراده کرده است و می‌کند که از شما اهل‌البیت پلیدی را زایل کند، پاک و منزّهتان بدارد، **يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً** شما را به نوع خاصی تطهیر و پاکیزه کند. تطهیری که خدا ذکر می‌کند معلوم است که تطهیر عرفی و طبّی نیست که نظر به این باشد که بیماریها را از شما زایل می‌کند، میکروبها را از بدن شما بیرون می‌کند. نمی‌خواهم بگویم این، مصداق تطهیر نیست، ولی مسلّم تطهیری که این آیه بیان می‌کند، در درجهٔ اول، از آن چیزهایی است که خود قرآن آنها را رِجْس می‌داند. رجس و رُجز و این جور چیزها در قرآن یعنی هرچه که قرآن از آن نهی می‌کند، هرچه که گناه شمرده می‌شود، می‌خواهد گناه اعتقادی باشد یا گناه اخلاقی و یا گناه عملی. اینها رجس و پلیدی است. این است که می‌گویند مفاد این آیه، عصمت اهل بیت یعنی منزّه بودن آنها از هر نوع آلودگی است.

فرض کنید ما نه شیعه هستیم و نه سنّی، یک مستشرق مسیحی هستیم که از دنیای مسیحیت آمده‌ایم و می‌خواهیم ببینیم کتاب مسلمین چه می‌خواهد بگوید. این جمله را در قرآن می‌بینیم، بعد می‌رویم سراغ

---

۱. احزاب / ۳۳

تاریخ و سنت و حدیث مسلمین. می‌بینیم نه تنها آن فرقه‌ای که شیعه نامیده می‌شوند و طرفدار اهل بیت هستند، بلکه آن فرقه‌ای هم که طرفداری بالخصوصی از اهل بیت ندارند، در معتبرترین کتابهایشان هنگام بیان شأن نزول آیه، آن را در وصف اهل بیت پیغمبر دانسته‌اند و در آن جریانی که می‌گویند آیه در طی آن نازل شد، علی علیه‌السلام هست و حضرت زهرا و حضرت امام حسن و حضرت امام حسین و خود رسول اکرم. و در احادیث اهل تسنن است که وقتی این آیه نازل شد، اُمُّ سَلَمه[1] که یکی از زنهای پیغمبر است می‌آید خدمت حضرت و می‌گوید: یا رسول‌الله! آیا من هم جزء اهل‌البیت شمرده می‌شوم یا نه؟ می‌فرماید: تو به خیر هستی ولی جزء اینها نیستی. [نقل] این [مطلب] هم یکی و دوتا نیست، عرض کردم در روایات اهل تسنن زیاد است.

همین آیه را ما می‌بینیم که در لابلای آیات دیگری است و قبل و بعدش همه دربارهٔ زنهای پیغمبر است. قبلش این است: **یا نِساءَ النَّبِیِّ لَسْتُنَّ کَاَحَدٍ مِنَ النِّساءِ**[2] ای زنان پیغمبر! شما با زنان دیگر فرق دارید (البته نمی‌خواهد بگوید امتیاز دارید)، گناه شما دو برابر است زیرا اگر گناهی بکنید اولاً آن گناه را مرتکب شده‌اید و ثانیاً هتک حیثیّت شوهرتان را کرده‌اید، دو گناه است؛ کار خیر شما هم دو برابر اجر دارد چون هر کار خیر شما دو کار است؛ همچنان که اینکه می‌گویند ثواب کار خیر سادات و گناه کار شرشان مضاعف است نه از باب این است که مثلاً یک گناه دربارهٔ اینها با دیگران فرق دارد، بلکه بدین جهت است که یک گناه آنها

---

۱. او زنی است که در میان ما شیعه فوق‌العاده احترام دارد، بعد از خدیجه مجلّل‌ترین زن پیغمبر است. در میان اهل تسنن هم خیلی محترم است. از نظر آنها بعد از خدیجه و عایشه، امّ سلمه است.

۲. احزاب / ۳۲

می‌شود دو گناه. به عنوان مثال اگر یک سید ـ العیاذ بالله ـ مشروب بخورد، غیر از اینکه شراب خورده یک کار دیگر هم کرده و آن این است که چون منسوب به پیغمبر و ذرّیهٔ پیغمبر است، هتکی هم از پیغمبر کرده است. کسی که می‌بیند فرزند پیغمبر این طور علنی بر ضد پیغمبر عمل می‌کند، در روح او اثر خاصی پیدا می‌شود.

در این آیات ضمیرها همه مؤنث است: **لَسْتُنَّ کَاَحَدٍ مِنَ النِّساءِ اِنِ اتَّقَیْتُنَّ**. معلوم است که مخاطب، زنهای پیغمبرند. بعد از دو سه آیه یکمرتبه ضمیرْ مذکر می‌شود و به همین آیه می‌رسیم: **اِنَّما یُریدُ اللهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ** (نه عَنْکُنَّ) **الرِّجْسَ اَهْلَ الْبَیْتِ وَ یُطَهِّرَکُمْ تَطْهیراً**. بعد دو مرتبه ضمیرْ مؤنث می‌شود. قرآن هیچ کاری را به گزاف نمی‌کند. اولاً در اینجا کلمهٔ «اهل البیت» آورده و قبلاً همه‌اش نساءالنّبی است: **یا نِساءَ النَّبِیِّ**. یعنی عنوان نساءالنبی تبدیل شد به عنوان اهل البیت پیغمبر. و ثانیاً ضمیر مؤنث تبدیل شد به ضمیر مذکر. [اینها] گزاف و لغو نیست، لابد مطلب دیگری می‌خواهد بگوید غیر از آنچه که در آیات پیش بوده است. آیات قبل و بعد از این آیه، همه تکلیف و تهدید و خوف و رجاء و امر است راجع به زنان پیغمبر: **وَ قَرْنَ فی بُیوتِکُنَّ وَ لاتَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِیَّةِ** در خانه‌های خودتان بمانید و مانند زمان جاهلیت تظاهر به زینت نکنید. همه‌اش امر است و دستور و تهدید، و ضمناً خوف و رجاء که اگر کار خوب بکنید چنین می‌شود و اگر کار بد بکنید چنان می‌شود.

این آیه [یعنی آیهٔ تطهیر] بالاتر از مدح است، می‌خواهد مسئلهٔ تنزیه آنها از گناه و معصیت را بگوید. مفاد این آیه غیر از مفاد آیات ماقبل و مابعد آن است. در اینجا مخاطب اهل البیت است و در آنجا نساءالنبی. در اینجا ضمیر، مذکر است و در آنجا مؤنث. ولی همین آیه‌ای که مفاد آن این همه با ماقبل و مابعدش مختلف است، در وسط آن آیات

گنجانده شده، مثل کسی که در بین صحبتش مطلب دیگری را می‌گوید و بعد رشتهٔ سخنش را ادامه می‌دهد. این است که در روایات ما ائمه علیهم‌السلام خیلی تأکید دارند که آیات قرآن ممکن است ابتدایش در یک مطلب باشد، وسطش در مطلب دیگر و آخرش در یک مطلب سوم. اینکه در مسئلهٔ تفسیر قرآن اینقدر اهمیت قائل شده‌اند برای همین است.

نه تنها روایات و ائمهٔ ما گفته‌اند که **اِنَّما یُریدُ اللّهُ لِیُذْهِبَ عَنْکُمُ الرِّجْسَ...** با ماقبل و مابعدش فرق دارد و مخاطب و مضمونش غیر از آنهاست و مربوط به همانهایی است که آن داستان در ارتباط با آنهاست، بلکه اهل تسنن نیز همه، این مطلب را روایت کرده‌اند.

نمونهٔ دیگر: آیهٔ «اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ...»

در آیهٔ **اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ** هم می‌بینیم عین همین مطلب هست و بلکه در مورد این آیه عجیب‌تر است. قبل از این آیه همه‌اش صحبت از یک مسائل خیلی فرعی و عادی است: **اُحِلَّتْ لَکُمْ بَهیمَةُ الْاَنْعامِ**[1] گوشت چارپایان بر شما حرام است و تذکیه چنین بکنید و اگر مردار باشد حرام است و آنهایی را که خفه می‌کنید (مُنْخَنِقَه) حرام است و آنهایی که با شاخ زدن به یکدیگر کشته می‌شوند گوشتشان حرام است و... یکدفعه می‌گوید: **اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذینَ کَفَروا مِنْ دینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَ رَضیتُ لَکُمُ الْاِسْلامَ دیناً**. بعد دوباره می‌رود دنبال همان مسائلی که قبلاً می‌گفت. اساساً این جمله‌ها به ماقبل و مابعدش نمی‌خورد یعنی نشان می‌دهد که این، مطلبی است که در وسط و شکم مطلب دیگری گنجانده شده و از آن رد شده‌اند. آیه‌ای هم

---

۱. مائده / ۱

که امروز می‌خواهیم بگوییم عین همین سرنوشت را دارد، یعنی آیه‌ای است در وسط آیات دیگر که اگر آن را برداریم، رابطهٔ آنها هیچ با همدیگر قطع نمی‌شود کما اینکه اگر **اَلْيَوْمَ اَکْمَلْتُ**... را از وسط آن آیات برداریم، رابطهٔ ماقبل و مابعدش هیچ قطع نمی‌شود. آیه‌ای است در وسط آیات دیگر به طوری که نمی‌شود گفت دنبالهٔ ماقبل یا مقدمهٔ مابعد است، بلکه مطلب دیگری است. در اینجا نیز قرائن خود آیه و نقلهای شیعه و سنی همه از همین مطلب حکایت می‌کنند، ولی این آیه را نیز قرآن در وسط مطالبی قرار داده که به آنها مربوط نیست. حال رمز این کار چیست؟ این باید یک رمزی داشته باشد.

رمز این مسئله

رمزی که برای این کار هست، هم از اشارهٔ خود آیهٔ قرآن استفاده می‌شود و هم در روایات ائمهٔ ما به همین مطلب اشاره شده است و آن این است که در میان تمام دستورات اسلامی هیچ دستوری نبوده است مثل امامت امیرالمؤمنین و خصوصیت خاندان پیغمبر که این‌همه کم شانس اجرا داشته باشد، به این معنا که به دلیل تعصّباتی که در عمق روح مردم عرب وجود داشت، آمادگی بسیار کمی برای این مطلب به چشم می‌خورد. با اینکه به پیغمبر اکرم راجع به امیرالمؤمنین دستور می‌رسید، حضرت همیشه این بیم و نگرانی را داشت که اگر بگوید، منافقینی که قرآن پیوسته از آنها نام می‌برد می‌گویند ببینید! ـ به اصطلاح معروف ـ دارد برای خانوادهٔ خودش نان می‌پزد. در صورتی که رسم و شیوهٔ پیغمبر صلّی‌الله‌علیه‌وآله در زندگی این بود که در هیچ موردی برای خودش اختصاص قائل نمی‌شد و اخلاقش این بود و دستور اسلام هم همین بود که فوق‌العاده اجتناب داشت از اینکه میان خودش و دیگران امتیاز قائل بشود و همین جهت

عامل بسیار بزرگی بود برای موفقیت پیغمبر اکرم.

این مسئله، امر و دستور خدا بود اما پیغمبرﷺ می‌دانست که اگر آن را بیان کند عده‌ای ضعیف‌الایمان که همیشه بوده‌اند خواهند گفت ببینید! دارد برای خودش امتیاز درست می‌کند. در آیهٔ **اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ** دیدیم که قبلش این بود: **اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذينَ كَفَروا مِنْ دينِكُمْ فَلاتَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ** می‌گوید دیگر کافران امیدی به این دین ندارند یعنی آنها دیگر از اینکه از آن راهی که بر علیه اسلام مبارزه می‌کردند بتوانند بر این دین پیروز شوند مأیوسند، فهمیدند که دیگر کارشان پیش نمی‌رود **فَلا تَخْشَوْهُمْ** دیگر از ناحیهٔ کافران نگرانی نداشته باشید **وَ اخْشَوْنِ** ولی از من بیم داشته باشید، که عرض کردم مقصود این است که بیم داشته باشید زیرا اگر در داخلتان خراب بشوید، به حکم سنتی که من دارم که هر قومی چنانچه [در جهت فساد] تغییر کند من هم نعمت خویش را از آنها سلب می‌کنم، [نعمت اسلام را از شما سلب می‌نمایم.] در اینجا **وَ اخْشَوْنِ** کنایه است از اینکه از خودتان بترسید؛ از من بترسید از باب اینکه از خودتان بترسید؛ یعنی بیم از داخل است، دیگر از خارج بیمی نیست. از طرفی هم می‌دانیم که این آیه در سورهٔ مائده است و سورهٔ مائده آخرین سوره‌ای است که بر پیغمبر نازل شده یعنی این آیه در همان دو سه ماه آخر عمر پیغمبر در وقتی که اسلام قدرتش بسط یافته بود نازل گردیده است.

در آیه‌ای که قبلاً عرض کردم نیز همین مطلب را که از داخلهٔ مسلمین بیم هست ولی از خارج بیم نیست می‌بینیم. می‌گوید:

يا اَيُّهَا الرَّسولُ بَلِّغْ ما اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ اِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النّاسِ.

اصلاً ما غیر از این آیه، دیگر آیه‌ای در قرآن نداریم که بخواهد پیغمبر را [به انجام کاری] تشویق کند. مثل این است که شما می‌خواهید کسی را به کاری تشویق کنید، او یک قدم جلو می‌گذارد و یک قدم عقب، بیم دارد. در این آیه پیغمبر را دعوت می‌کند که ابلاغ کن، از یک طرف تهدیدش می‌کند و از طرف دیگر تشویق می‌نماید یعنی تسلّی‌اش می‌دهد. تهدیدش می‌کند که اگر این موضوع ابلاغ نشود تمام رسالت تو بیهوده است، و تسلّی‌اش می‌دهد که نترس! خدا تو را از این مردم نگهداری می‌کند (**وَ اللهُ یَعْصِمُکَ مِنَ النّاسِ**). در آیهٔ **اَلْیَوْمَ یَئِسَ الَّذینَ کَفَروا مِنْ دینِکُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ** فرمود دیگر از کافران نترسید. مسلّماً پیغمبر صلی الله علیه و آله در درجهٔ اول نباید از کافران بترسد ولی آیهٔ **یا اَیُّهَا الرَّسولُ**... نشان می‌دهد که پیغمبر نگرانی دارد. پس این نگرانی از داخل مسلمین است. حالا من کار ندارم که آنهایی که از داخل مسلمین [پذیرای امامت و خلافت علی علیه السلام نبودند] کافر باطنی بودند یا نبودند، بالاخره این موضوع به گونه‌ای بود که آمادگی آن را نداشتند و حاضر به پذیرش آن نبودند.

شواهد تاریخی

اتفاقاً جریانهای تاریخی هم همین را حکایت می‌کند، یعنی جامعه‌شناسیِ مسلمین را همین‌طور نشان می‌دهد. لهذا عمر گفت: ما که علی را به خلافت انتخاب نکردیم «حیطَةً عَلَی الْاِسْلام» بود یعنی برای اسلام احتیاط کردیم، زیر بارش نمی‌رفتند، قبول نمی‌کردند. یا در جای دیگر که با ابن عباس صحبت می‌کرد به او گفت: قریش این کار را صحیح نمی‌دید که امامت در همان خاندانی باشد که نبوت هم در همان خاندان بوده؛ یعنی گفت نبوت که در خاندان بنی‌هاشم پیدا شد طبعاً برای بنی‌هاشم امتیاز شد؛ قریش حساب کرد که اگر خلافت هم در این خاندان

باشد همهٔ امتیازات از آنِ بنی‌هاشم می‌شود. از این جهت بود که قریش نسبت به این مطلب کراهت داشت. ابن عباس هم جوابهای خیلی پخته‌ای به او داد. آیاتی را از قرآن در این زمینه خواند که جوابهای بسیار پخته‌ای است.

بنابراین در جامعهٔ مسلمین یک وضعی بوده است که به عبارتها و زبانهای مختلف بیان شده است. قرآن به آن صورت می‌گوید، عمر همان را به بیان و صورت دیگری می‌گوید. یا مثلاً می‌گفتند علی‌عليه‌السلام از باب اینکه در جنگهای اسلامی خیلی از افراد و سران عرب را کشته است و مردم عرب هم مردم کینه‌جویی هستند و بعد از آنکه مسلمان شدند نیز کینهٔ پدرکشی و برادرکشی آنها نسبت به علی محفوظ بود، [برای خلافت مناسب نیست.] عده‌ای از اهل تسنن هم می‌خواهند همینها را عذر درست کنند، می‌گویند درست است که افضلیت و مقام و ارجحیّت علی‌عليه‌السلام روشن بود ولی این جهت هم بود که خیلی دشمندار بود.

بنابراین یک نوع نگرانی در زمان پیغمبر وجود داشته است برای تمرد از این یک دستور. شاید سرّ اینکه قرآن این آیات را با قرائن و دلایل ذکر کرده این است که هر آدم بی‌غرضی مطلب را بفهمد ولی نخواسته مطلب را به صورتی درآورد که آنهایی که می‌خواهند تمرد کنند، تمردشان به صورت تمرد در مقابل قرآن و اسلام درآید. کأنه می‌خواهد بگوید: آنها که به هر حال تمرد می‌کنند پس تمردشان به شکلی در نیاید که به معنی طرد قرآن در کمال صراحت باشد؛ اقلاً یک پرده‌ای بتوانند برایش درست کنند. این است که ما می‌بینیم آیهٔ تطهیر را در وسط آن آیات قرار می‌دهد ولی هر آدم فهیم و عاقل و مدبّر و متدبّری می‌فهمد که این، چیز دیگری است. آیهٔ **اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ** را آن طور قرار می‌دهد و آیهٔ **يا اَيُّهَا الرَّسولُ بَلِّغْ ما اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ** را این طور.

آیهٔ «اِنَّما وَلِیُّکُمُ اللهُ...»

آیات دیگر در این زمینه نیز به گونه‌ای هستند که فکر و اندیشه را برمی‌انگیزد برای اینکه انسان بفهمد که در اینجا چیزی هست، و بعد هم به کمک نقلهای متواتر قضیه ثابت می‌شود؛ مثل آیهٔ **اِنَّما وَلِیُّکُمُ اللهُ وَ رَسولُهُ وَ الَّذینَ آمَنُوا الَّذینَ یُقیمونَ الصَّلوٰةَ وَ یُؤْتونَ الزَّکوٰةَ وَ هُمْ راکِعونَ**[۱]. تعبیر عجیبی است: ولیّ امر شما خداست و پیغمبر و کسانی که ایمان آورده‌اند، آنها که نماز را بپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند. زکات دادن در حال رکوع یک کار عمومی نیست که بشود آن را به صورت یک اصل کلی ذکر کرد، بلکه این مطلب نشان می‌دهد که اشاره به یک واقعهٔ معین است. هم تصریح نکرده است تصریحی که تمرد از آن نزد دوست و دشمن تمرد از قرآن شمرده شود، و هم تفصیح کرده است یعنی طوری بیان نموده که هر آدم بی‌غرضی می‌فهمد که در اینجا یک چیزی هست و اشاره به یک قضیه‌ای است. **اَلَّذینَ... یُؤْتونَ الزَّکوٰةَ وَ هُمْ راکِعونَ** (در حال رکوع زکات می‌دهند) یک امر معمولی نیست، یک قضیهٔ استثنایی است که اتفاقاً رخ می‌دهد. این قضیه چه بوده است؟ می‌بینیم همه اعم از شیعه و سنی گفته‌اند که این آیه دربارهٔ علی بن ابیطالب است.

سخن عرفا

آیات دیگری نیز هست که تدبّر عمیق مطلب را روشن می‌کند. این است که عرفا از قدیم سخنی گفته‌اند و البته این سخن در خود شیعه هست و عرفا آن را خوب بیان کرده‌اند. می‌گویند مسئلهٔ امامت و ولایت باطن

---

۱. مائده / ۵۵

شریعت است؛ یعنی کسی به این مطلب می‌رسد که اندکی از قشر عبور کرده باشد و به مغز و لُبّ پی برده باشد؛ و اساساً مسئلهٔ امامت و ولایت در اسلام یک مسئلهٔ لُبّی بوده یعنی افراد عمیق آن را درک می‌کرده و می‌فهمیده‌اند، دیگران دعوت شده‌اند که به این عمق برسند، حال برخی می‌رسند و برخی نمی‌رسند.

اکنون می‌رویم سراغ بعضی آیات دیگر. ما می‌خواهیم با استدلالهایی که شیعیان می‌کنند آشنا شویم و منطق آنها را درک کنیم.

امامت در شیعه مفهومی است نظیر نبوت

آیه‌ای است در قرآن که این هم جزء همین سلسله آیات است و آیهٔ عجیبی است. البته این آیه راجع به شخص امیرالمؤمنین نیست، راجع به خود مسئلهٔ امامت است به همان معنایی که عرض کردم و اکنون اشارتاً تکرار می‌کنم.

گفتیم که این بسیار اشتباه بوده از قدیم در میان متکلمین اسلامی که مسئله را به این صورت طرح کرده‌اند: شرایط امامت چیست؟ مسئله را طوری فرض کردند که امامت را، هم ما قبول داریم و هم اهل تسنن ولی در شرایطش با همدیگر اختلاف داریم؛ ما می‌گوییم شرط امام این است که معصوم و منصوص باشد، آنها می‌گویند نه؛ در صورتی که آن امامتی که شیعه به آن اعتقاد دارد، اصلاً سنی معتقد به آن نیست. آنچه اهل تسنن به نام امامت معتقدند، یک شأن دنیایی امامت است که یکی از شئون آن است؛ مثل اینکه در باب نبوت، یکی از شئون پیغمبر این بود که حاکم مسلمین بود، اما نبوت که مساوی با حکومت نیست. نبوت خودش یک حقیقتی است که هزاران مطلب در آن هست. از شئون پیغمبر این است که با بودن او مسلمین حاکم دیگری ندارند و وی حاکم مسلمین هم

هست. اهل تسنن می‌گویند امامت یعنی حکومت، و امام یعنی همان حاکم میان مسلمین، فردی از افراد مسلمین که باید او را برای حکومت انتخاب کنند. آنها بیش از حکومت بالا نرفتند. ولی امامت در شیعه مسئله‌ای است تالی تِلْوِ نبوت و بلکه از بعضی از درجاتِ نبوت بالاتر است یعنی انبیای اولوالعزم آنهایی هستند که امام هم می‌باشند. خیلی از انبیا اصلاً امام نبوده‌اند. انبیای اولوالعزم در آخر کار به امامت رسیده‌اند.

غرض اینکه وقتی چنین حقیقتی را قبول کردیم، همان طور که تا پیغمبر هست صحبتِ این نیست که چه کسی حاکم باشد زیرا او یک جنبهٔ فوق بشری دارد، تا امام هست نیز صحبت کس دیگری برای حکومت مطرح نیست. وقتی او نیست (حالا یا اصلاً بگوییم موجود نیست و یا بگوییم مثل عصر ما غایب است) آنگاه صحبت حکومت به میان می‌آید که حاکم کیست. ما نباید مسئلهٔ امامت را با مسئلهٔ حکومت مخلوط کنیم و بعد بگوییم اهل تسنن چه می‌گویند و ما چه می‌گوییم. این، مسئلهٔ دیگری است. در شیعه امامت پدیده و مفهومی است درست نظیر نبوت آنهم عالیترین درجات نبوت. بنابراین ما شیعه قائل به امامت هستیم و آنها اصلاً قائل نیستند نه اینکه قائل هستند و برای امام شرایط دیگری قائلند.

امامت در ذرّیهٔ ابراهیم علیه‌السلام

آیه‌ای که می‌خواهم بخوانم، راجع به مفهوم امامت به همین معنی است که شیعیان می‌گویند. شیعه می‌گوید از این آیه استفاده می‌شود که یک حقیقت دیگری وجود دارد به نام امامت که نه فقط بعد از پیغمبر اسلام بلکه از زمانی که پیامبران ظهور کردند وجود داشته است و این حقیقت در ذرّیهٔ ابراهیم باقی است الیٰ یوم القیامه. آن آیه در سورهٔ بقره است:

وَ اِذِ ابْتَلیٰ اِبْراهیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قالَ اِنّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ اِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتی قالَ لایَنالُ عَهْدِی الظّالِمینَ[۱] و آنگاه که خدا ابراهیم را با فرمانهایی آزمایش کرد و او این آزمایشها را به حد کمال و اتمام رساند...

ابراهیم علیه‌السلام در معرض آزمایشها

دستور مهاجرت به حجاز

خود قرآن راجع به آزمایشهای ابراهیم مطالبی ذکر کرده است؛ از مقاومتش در مقابل نمرود و نمرودیها که حاضر شد در آتش برود و به آتشش افکندند، تا جریانهای دیگری که بعدها برایش رخ داد. یکی از آنها این بود که یک فرمان عجیبی که اجرای آن جز برای کسی که در مقابل امر خدا تعبّد مطلق داشته باشد و بی‌چون و چرا تسلیم باشد برای احدی ممکن نیست به او می‌رسد. پیرمردی که اولاد نداشته، برای اولین بار همسرش هاجر در سن هفتاد هشتاد سالگی می‌زاید. به او دستور می‌رسد که از شام و سوریه باید بروی به منطقهٔ حجاز و در همین محل فعلی مسجدالحرام این زن و بچه را بگذاری و خودت هم از آنجا بروی. این اصلاً با هیچ منطقی جز منطق تسلیم مطلق و اینکه چون امر خداست (این را حس می‌کرده زیرا وحی بوده) من اطاعت می‌کنم، جور در نمی‌آید. رَبَّنا اِنّی اَسْکَنْتُ مِنْ ذُرِّیَّتی بِوادٍ غَیْرِ ذی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنا لِیُقیمُوا الصَّلوٰةَ[۲]. البته او خودش به وحی الهی می‌داند که نهایت امر چیست ولی از عهدهٔ امتحان به خوبی برآمد.

---

۱. بقره / ۱۲۴

۲. ابراهیم / ۳۷

فرمان ذبح فرزند

از اینها بالاتر قضیهٔ ذبح فرزند است. به او می‌گویند باید با دست خودت سر فرزندت را بِبُری در همین منیٰ که امروز ما به یادگار آن تسلیم فوق‌العاده‌ای که ابراهیم نشان داد گوسفند قربانی می‌کنیم. (چون خدا گفته انجام می‌دهیم، چون و چرا هم ندارد.) بعد از دو سه بار که در عالم رؤیا به او وحی می‌شود و یقین می‌کند که این، وحی الهی است، مطلب را با فرزندش در میان می‌گذارد. فرزند هم بدون چون و چرا می‌گوید: **یا اَبَتِ افْعَلْ ما تُؤْمَرُ** هرچه به تو فرمان رسیده است انجام بده **سَتَجِدُنی اِنْ شاءَ اللهُ مِنَ الصّابِرینَ**[۱] ان‌شاءالله خواهی دید که من هم خویشتنداری خواهم کرد. قرآن چه عجیب تابلو را مجسم می‌کند: **فَلَمّا اَسْلَما** چون ایندو تسلیم شدند یعنی در مقابل امر ما تسلیم نشان دادند **وَ تَلَّهُ لِلْجَبینِ** و او را به پیشانی خواباند (یعنی وقتی آخرین مرحله رسید که نه ابراهیم شک داشت که باید سر بچه‌اش را ببرد و نه اسماعیل شک داشت که سرش بریده می‌شود، پدر با طمأنینهٔ کامل و پسر با طمأنینهٔ کامل) **وَ نادَیْناهُ اَنْ یا اِبْراهیمُ. قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْیا**[۲] فریاد کردیم، وحی کردیم که ابراهیم! تو رؤیا را به حقیقت رساندی، انجام دادی؛ یعنی هدف ما سر بریدن نبود، ما نمی‌خواستیم که سر بریده شود. نگفت لازم نیست که این کار را عملی کنی، گفت عملی کردی، تمام شد، چون آن چیزی که ما خواستیم این نبود که سر اسماعیل بریده شود بلکه ظهور اسلام و تسلیم شما پدر و فرزند بود که انجام شد.

ابراهیم علیه‌السلام به نصّ قرآن در پیری، خداوند به او فرزند داد. نصّ

۱. صافّات / ۱۰۲
۲. صافّات / ۱۰۳-۱۰۵

قرآن است که وقتی فرشتگان آمدند و به او خبر دادند که خداوند به تو فرزند خواهد داد، زنش گفت: **أَ أَلِدُ وَ اَنَا عَجوزٌ وَ هٰذا بَعْلی شَیْخاً** منِ پیرزن بزایم با این شوهر پیرمردم؟! (یک آقا شیخ مهدی بود مـازندرانـی، بـه شوخی می‌گفت بیشتر روی **هٰذا بَعْلی شَیْخاً** تکیه داشت!) **اَتَعْجَبینَ مِنْ اَمْرِ اللهِ رَحْمَتُ اللهِ وَ بَرَکاتُهُ عَلَیْکُمْ اَهْلَ الْبَیْتِ**[1] فرشتگان به او گفتند نه، رحمت خدا و برکات اوست بر شما اهل بیت. بنابراین خداوند به ابراهیم در پیری فرزند داده است. پس تا جوان بود بچه نداشت. او هنگامی فرزنددار شد که پیغمبر شده بود چون آیات قرآن دربارهٔ ابراهیم علیه‌السلام ـ که خیلی زیاد است ـ نشان می‌دهد که ابراهیم پس از سالها که پیغمبر بود، در اواخر عمر و در سنین هفتاد هشتاد سالگی، خداوند به او فرزند می‌دهد و ده بیست سال بعد از آن هم زنده بوده است تا وقتی که اسحاق و اسماعیل هردو بزرگ می‌شوند و اسماعیل آنقدر بزرگ می‌شود که با کمک ابراهیم علیه‌السلام خانهٔ کعبه را می‌سازند.

آیهٔ **وَ اِذِ ابْتَلیٰ اِبْراهیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ فَاَتَـمَّهُنَّ قالَ اِنّی جاعِلُکَ لِلنّاسِ اِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتی قالَ لایَنالُ عَهْدِی الظّالِمینَ** می‌گوید خدا ابـراهـیم را مـورد آزمایشها قرار داد و او آن آزمایشها را به نهایت و اکمال رساند. آنگاه خدا به او گفت: من تو را امام قرار می‌دهم. ابراهیم گفت: آیا از ذرّیهٔ من هم؟ جواب دادند که ستمگرانشان نه. این آیات مربوط به چه زمانی است؟ آیا مربوط به اوایل عمر ابراهیم است؟ مسلماً مربوط به دورهٔ قبل از نبوت نیست چون صحبت وحی است. مربوط به دوران نبوت است. آیا اوایل دورهٔ نبوت است؟ نه، اواخر است به دو دلیل؛ یکی اینکه می‌گوید بعد از آزمایشها بود. آزمایشهای ابـراهـیم هـمه در طـول دورهٔ نـبوت بـوده و

---

۱. هود / ۷۲ و ۷۳

مهمترین آنها در اواخر عمر ابراهیم بوده است؛ و دیگر آنکه در همین آیه صحبت از ذرّیهٔ اوست. از اینکه گفته است: **وَ مِنْ ذُرِّيَّتي** معلوم می‌شود که بچه داشته است.

این آیه به ابراهیمِ رسول نبی تازه در آخر عمر می‌گوید ما می‌خواهیم به تو یک شأن دیگر و یک منصب علیحده بدهیم: **اِنّي جاعِلُکَ لِلنّاسِ اِماماً**. معلوم می‌شود که ابراهیم پیغمبر بوده است، رسول بوده است، این مراحل را طی کرده بوده است ولی یک مرحلهٔ دیگر بوده که هنوز ابراهیم به آن نرسیده بوده است، و نرسید مگر بعد از پایان دادن تمام آزمایشها. آیا این نشان نمی‌دهد که در منطق قرآن یک حقیقت دیگری هست که نامش امامت است؟ حال معنای امامت چیست؟

امامت عهد خداست

امامت یعنی انسانی در حدی قرار بگیرد که به اصطلاح یک انسان کامل باشد که این انسان کامل به تمام وجودش می‌تواند پیشوای دیگران باشد. ابراهیم فوراً به یاد ذرّیه و نسلش می‌افتد: خدایا و از ذرّیهٔ من چطور؟ از نسل من چطور؟ جواب می‌دهند: **لايَنالُ عَهْدِي الظّالِمينَ**. در اینجا مسئلهٔ امامت «عهد خدا» نامیده شده است. این است که شیعه می‌گویند امامتی که ما می‌گوییم، با خداست و لهذا قرآن هم می‌گوید: **عَهْدي** یعنی عهد من است نه عهد مردم. ما وقتی که بدانیم امامت غیر از مسئلهٔ حکومت است، دیگر تعجب نمی‌کنیم که بگوییم با خداست. می‌گویند حکومت با خداست یا با مردم؟ این حکومتی که ما می‌گوییم، غیر از امامت است. امامت عهد من است و عهد من به ستمگرانِ فرزندان تو نمی‌رسد. نه گفت «نه» به طور کلی، و نه گفت «آری» به طور کلی. چون این طور تفکیک کرد و ستمگرانشان را کنار گذاشت، پس غیر ستمگران باقی

می‌مانند و این آیه نشان می‌دهد که در نسل ابراهیم امامت اجمالاً وجود دارد.

آیهٔ دیگر

آیهٔ دیگر قرآن در این زمینه (**وَ جَعَلَها کَلِمَةً باقِیَةً فی عَقِبِهِ**)[۱] نیز دربارهٔ ابراهیم است. می‌فرماید خداوند این را یک حقیقت باقی در نسل ابراهیم باقی گذاشت.

مقصود از ظالم چیست؟

آنوقت مسئلهٔ «ظالمین» پیش می‌آید. ائمه علیهم‌السلام همیشه به این آیهٔ ظالمین استدلال کرده‌اند. مقصود از ظالم چیست؟ از نظر قرآن هرکسی که به نفس خود یا به غیر ظلم کند ظالم است. در عرف مردم، همیشه ما ظالم به غیر و کسی را که به حقوق مردم تجاوز می‌کند می‌گوییم «ظالم» ولی «ظالم» در قرآن اعمّ است از کسی که به غیر تجاوز کند یا به خود. کسی که به غیر تجاوز کند باز به خود ظلم کرده است. در قرآن آیات زیادی است در شرح ظلم به نفس.

علامهٔ طباطبایی از یکی از اساتیدشان نقل می‌کنند که در ارتباط با سؤالی که ابراهیم علیه‌السلام دربارهٔ فرزندانش کرد، نسل ابراهیم، ذرّیهٔ ابراهیم از نظر بد بودن و خوب بودن این طور تفسیر می‌شود: یکی اینکه فرض کنیم که افرادی بودند که از اول تا آخر عمر همیشه ظالم بودند. دیگر اینکه فرض کنیم که در اول عمر ظالم بودند، در آخر عمر خوب شدند. سوم آنکه در اول عمر خوب بودند، بعدها ظالم شدند؛ و چهارم اینکه هیچ

---

۱. زخرف / ۲۸

وقت ظالم نبودند. می‌گویند محال است که ابراهیم‌علیه‌السلام امامت را با این شأن بزرگی که خود او می‌دانست قضیه از چه قرار است که بعد از دوران نبوت و رسالت به او می‌گویند چنین منصبی را به تو می‌دهیم، برای آن بچه‌هایی خواسته باشد که از اول تا آخر عمرشان ظالم و بدکار بودند. همچنین محال است که تقاضای ابراهیم برای آن فرزندانش باشد که اوایل عمرشان خوب بودند اما اکنون که می‌خواهند این منصب را به آنها بدهند، بدند. ابراهیم‌علیه‌السلام اگر تقاضا کرده باشد، برای فرزندان خوبش تقاضا کرده است. خوبها دو قسمند: خوبهایی که از اول تا آخر عمر همیشه خوب بوده‌اند، و خوبهایی که اول بد بوده‌اند و حالا خوب شده‌اند. وقتی که مورد تقاضای ابراهیم مشخص شد که از ایندو تجاوز نمی‌کند، پس شامل کسانی می‌شود که اگرچه اکنون ظالم و ستمگر نیستند ولی در گذشته آلودگی داشته‌اند و سابقه‌شان خوب نیست. [ولی می‌بینیم] قرآن می‌گوید: **لایَنالُ عَهْدِی الظّالِمِینَ** آنها که سابقهٔ ظلم دارند، نه؛ عهد من به ستمکاران نمی‌رسد. مسلماً آن که بالفعل ظالم است که یا همیشه ظالم بوده و یا قبلاً نبوده و بالفعل ظالم است، مورد تقاضا نیست. بنابراین قرآن نفی می‌کند که امامت به کسی برسد که سابقه‌اش بد است.

این است که شیعه بر این اساس استدلال می‌کنند که امکان ندارد امامت به کسانی برسد که دورانی از عمرشان را مشرک بوده‌اند.

□

سؤال: معصوم یعنی چه؟ آیا این، ساختهٔ منطق ما شیعه است یا مبانی دارد و ما پرورشش داده و بهترش کرده‌ایم؟ اصولاً آیا به کسی معصوم می‌گوییم که گناه نکند یا کسی که علاوه بر گناه، اشتباه هم نکند. ما بیست سال پیش در جلسهٔ درس مرحوم میرزا ابوالحسن خان فروغی شرکت می‌کردیم. ایشان به

خصوص در مسئلهٔ عصمت مطالعات مخصوص و عقاید خاصی داشت و خیلی هم مفصل و تمیز صحبت می‌کرد و ما هشتاد درصد از صحبتهایش را نمی‌فهمیدیم ولی از بیست درصدش که می‌فهمیدیم، عصمت را یک جور دیگری تعریف می‌کرد. می‌گفت معصوم کسی نیست که گناه نکند. ما خیلی افراد را داریم که در زندگیشان گناه نکرده‌اند اما به آنها معصوم نمی‌گویند. حالا به آن منطق کاری نداریم. قطعاً آقای مطهری جوابی دارند که معصوم چیست. اما اگر معصوم کسی است که باید اشتباه هم نکرده باشد، ما می‌بینیم از ائمهٔ دوازده گانه بیش از دو نفرشان خلافت نکردند: حضرت علی و حضرت امام حسن به مدت خیلی کوتاهی؛ و شک نیست که اینها در امر خلافت و ادارهٔ مملکت اشتباهاتی کردند و به لحاظ منطق تاریخ بحثی در این اشتباهات نیست و این با آن تعریف معصوم جور در نمی‌آید. مثلاً حضرت امام حسن کسی را که مأمور کرد با معاویه بجنگد عبیدالله عباس بود. یا خود حضرت امیر که عبدالله بن عباس را حاکم بصره کرد اگر می‌دانست که این آدم یک چنان رسوایی به بار می‌آورد و آن طور کثافتکاری می‌کند، مسلّم این کار را نمی‌کرد. پس مسلّم این مطلب را نمی‌دانست یعنی قبلاً فکر می‌کرد که او بهترین کسی است که برای این کار انتخاب کرده و بعد خراب از آب درآمد. و اگر تحقیق بیشتری دربارهٔ دورهٔ حکومت حضرت بکنیم حتماً خیلی از این مسائل هست و به لحاظ تاریخی هیچ ایرادی ندارد ولی با این تعریف عصمت جور در نمی‌آید.

... اینکه بنده عرض کردم که این نوع بحث کردنِ به اصطلاح

یکطرفه که یک عده‌ای که همه موافق هستند در یک بحثی شرکت کنند زیاد مفید نیست، برای این است که واقعاً انسان وقتی یک عقیده‌ای دارد، آن را دوست دارد و تمایل ندارد که برخلاف عقیده‌اش چیزی بشنود به خصوص ما که از کودکی در افکارمان حبّ تشیع و خاندان علی بوده و هیچ وقت انتقاد نشنیده‌ایم. شاید انتقاد نسبت به خود دین و اصول دین و حتی توحید و خداپرستی را خیلی راحت‌تر شنیده‌ایم اما انتقاد به تشیع و ائمه و اینکه کسی از زندگی آنها ایراد بگیرد که چرا این کار را کردند و آن کار را نکردند، نشنیده‌ایم. به همین جهت برای ما خیلی شاقّ است که کسی مثلاً به امام حسن ایراد بگیرد یا احیاناً به امام حسین ایراد بگیرد که آن خیلی مشکلتر است. ولی مثلاً این آیه‌ای که جناب آقای مطهری در جلسهٔ اول و در این جلسه روی آن تکیه کردند که می‌گوید افرادی که نماز می‌خوانند و زکات می‌دهند در حالی که رکوع می‌کنند، و بعد استدلال کردند که این جز دربارهٔ حضرت علی و آن حالتی که اتفاق افتاد که در حال رکوع انگشترش را داد نیست، به نظر من زیاد منطقی و معقول به نظر نمی‌رسد زیرا اولاً ما در شرح حال حضرت علی شنیده و خوانده‌ایم که ایشان در حال نماز اینقدر توجهش به خدا بود که افراد را [نمی‌شناخت] و گفته‌اند حتی در حال وضو گرفتن نیز افرادی را که از جلویش عبور می‌کردند نمی‌شناخت. چطور می‌شود که چنین شخصی در حال نماز باشد و آنقدر حواسش به دیگران باشد که آن فقیر از در وارد می‌شود و گدایی می‌کند و کسی به او چیزی نمی‌دهد و حضرت انگشترش را بیرون می‌آورد و به او می‌دهد. و تازه این

کار خوبی نیست که به گدا پول بدهیم. به گدا پول دادن آنچنان اهمیت ندارد که انسان نمازش را اقلاً به لحاظ روانی ناقص کند یا بدان لطمه برساند. بعلاوه زکات به انگشتر تعلق نمی‌گیرد و مطابق فتوای فقهای شیعه انگشتر جزء چیزهایی نیست که به آنها زکات تعلق می‌گیرد. گذشته از این، عده‌ای که خیلی در این مورد تعصب دارند برای اینکه این موضوع را بزرگتر جلوه دهند گفته‌اند که این انگشتر هم خیلی گرانقیمت بوده، در حالی که حضرت امیر انگشتر گرانقیمت دستش نمی‌کرده است.

جواب: مسئله‌ای که ایشان گفتند یک افرادی هم باشند که در جهت مخالف صحبت کنند، البته برای همهٔ جلسات یک امر مفیدی است. جواب این را من نباید بدهم. من همین قدر اقرار می‌کنم که کار خوب و مفیدی است.

اما مسئلهٔ عصمت. معنی عصمت چیست؟ یک وقت هست که انسان این طور فکر می‌کند که عصمت یعنی اینکه خداوند افراد مخصوصی از بشر را همیشه مراقبت می‌کند که هر وقت اینها تصمیم می‌گیرند گناهی را مرتکب شوند، فوراً جلویشان را می‌گیرد. مسلّم است که عصمت به این معنی نیست و اگر هم باشد، برای کسی کمالی نیست. اگر کودکی را یک کسی همیشه مراقب باشد و هیچ گاه نگذارد که او کاری را که نباید بکند انجام دهد و مانعش باشد، این، کمالی برای آن کودک شمرده نمی‌شود. ولی یک مطلب دیگر هست که از قرآن استنباط می‌شود و آن اینکه ما می‌بینیم که قرآن دربارهٔ یوسف صِدّیق در آن تنگنایی که آن زن از او کام‌طلبی می‌کرد می‌گوید: **وَ لَقَدْ هَمَّتْ بِهِ** آن زن

آهنگ یوسف را کرد وَ هَمَّ بِها لَوْ لا اَنْ رَأیٰ بُرْهانَ رَبِّهِ[۱] و یوسف هم اگر نبود که دلیل پروردگار مشهودش بود، آهنگ او را می‌کرد؛ یعنی او هم یک بشر بود، یک جوان بود و غریزه داشت. آن زن به طرف یوسف رفت ولی یوسف به طرف او نرفت، یوسف هم اگر نبود که داشت یک شهودی می‌کرد، به سوی او می‌رفت. یوسف به حکم اینکه با ایمان بود و ایمان او یک ایمان کامل و در حد ایمان شهودی بود و بدی و زیان این کار را می‌دید، همان ایمانی که خدا به یوسف داده بود مانع و نگهدارندهٔ او از این کار بود.

هر فردی از افراد ما بدون آنکه یک قوه‌ای به زور جلوی ما را گرفته باشد، از بعضی لغزشها و گناهها معصوم هستیم به خاطر کمال ایمانی که ما به خطر آن گناهان داریم. مثلاً خود را از بالای پشت بام یک ساختمان چهار طبقه پرت کردن یا خود را داخل آتش انداختن یک گناه است اما ما این گناه را هرگز مرتکب نمی‌شویم چون خطر و زیان آن برای ما ثابت و مجسّم است. می‌دانیم دست به برق گرفتن همان و جان تسلیم کردن همان. فقط وقتی این گناه را مرتکب می‌شویم که از آن خطر چشم پوشیده باشیم. ولی یک بچه دست به آتش می‌زند؛ چرا؟ چون خطر این گناه آنچنان که برای ما مسجّل است برای او مسجّل نیست. یک نفر آدم عادل، ملکهٔ تقوا دارد و به همین جهت بسیاری از گناهان را اصلاً انجام نمی‌دهد. همان ملکه به او در این حد عصمت می‌دهد. بنابراین عصمت از گناه بستگی دارد به درجهٔ ایمان انسان به گناه بودن آن گناه و خطر بودن آن خطر. ما گناهان را تعبّداً پذیرفته‌ایم که گناه است یعنی می‌گوییم چون اسلام گفته است شراب نخور ما نمی‌خوریم، گفته قمار نکن

---

۱. یوسف / ۲۴

نمی‌کنیم. کم و بیش هم می‌دانیم که بد است اما آنچنان که خطر «خود را در آتش انداختن» برایمان مجسم است، خطر این گناهان برای ما مجسم نیست. اگر ما همان اندازه که به آن خطر ایمان داریم به خطر این گناهان نیز ایمان می‌داشتیم، ما هم از این گناهان معصوم بودیم. پس عصمت از گناه یعنی نهایت و کمال ایمان. آن کسی که می‌گوید: **لَوْ كُشِفَ الْغِطاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقيناً**[1] (اگر پرده هم بر افتد بر یقین من افزوده نمی‌شود) قطعاً معصوم از گناه است. او در این سوی پرده هم پشت پرده را مجسم می‌بیند؛ یعنی مثلاً او حس می‌کند که با یک دشنام دادن در واقع عقربی برای جان خود آفریده، و به همین دلیل چنین کاری نمی‌کند. در اینکه قرآن نیز از ایمانهایی در این درجه یاد می‌کند شک نیست. و لهذا عصمت، نسبی است یعنی مراتب و درجات دارد. معصومین نسبت به آن چیزهایی که برای ما گناه است و گاهی مرتکب می‌شویم و گاهی اجتناب می‌کنیم، معصوم هستند و هرگز گناه نمی‌کنند ولی آنها هم مراحل و مراتبی دارند و نیز همه مثل همدیگر نیستند. در بعضی از مراحل و مراتب، آنها مثل ما هستند در این مرحله. همان طور که ما نسبت به گناهان عصمت نداریم، آنها [در آن مراحل و مراتب] عصمت ندارند. از آن چیزی که ما آنها را گناه می‌شماریم آنها معصوم هستند ولی چیزهایی برای آنها گناه است که برای ما حسنه است چون ما [به آن درجه] نرسیده‌ایم. مثلاً اگر یک شاگرد کلاس پنجم یک مسئلهٔ کلاس ششم را حل کند برای او فضیلت است و جایزه دارد اما اگر همان مسئله را شاگرد کلاس نهم حل کند چیزی برایش شمرده نمی‌شود و ارزشی ندارد. چیزهایی که برای ما حسنات است، برای آنها گناه است.

---

۱. سفینة البحار، ج ۲ / ص ۷۳۴ (از علی علیه‌السلام)

این است که ما می‌بینیم قرآن در عین حال به انبیا نسبت عصیان می‌دهد: **وَ عَصیٰ اٰدَمُ رَبَّهُ**[۱]، یا به پیغمبر صلی الله علیه و آله می‌گوید: **لِیَغْفِرَ لَکَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِکَ وَ ما تَأَخَّرَ**[۲]. اینها می‌رساند که عصمت یک امر نسبی است، او در حد خودش و ما در حد خودمان. پس ماهیت عصمت از گناه، برمی‌گردد به درجه و کمال ایمان. انسان در هر درجه‌ای از ایمان باشد، نسبت به آن موضوعی که نهایت و کمال ایمان را به آن دارد یعنی در مرحلهٔ **وَ لَوْ لا اَنْ رَأیٰ بُرْهانَ رَبِّه** است، قهراً عصمت دارد؛ نه اینکه شخص معصوم هم مثل ماست، هی می‌خواهد به طرف معصیت برود، ولی مأموری که خدا فرستاده دستش را می‌گیرد و مانع می‌شود. اگر این طور باشد هیچ فرقی بین بنده و امیرالمؤمنین نیست چون هم من به طرف گناه می‌روم و هم او، منتها برای او یک مأمور فرستاده‌اند که مانع می‌شود ولی برای من مأمور نفرستاده‌اند. اگر مأمور خارجی مانع گناه کردن انسان شود که هنر نشد. مثل این است که شخصی دزدی می‌کند و من دزدی نمی‌کنم ولی من که دزدی نمی‌کنم به خاطر این است که همیشه پاسبانی همراه من است. در این صورت من هم مثل او دزد هستم با این تفاوت که او دزدی است که پاسبان جلویش را نگرفته و من دزدی هستم که پاسبان جلویم را گرفته. این، هنری نیست.

عمده در مسئلهٔ عصمت، عصمت از گناه است. عصمت از خطا مسئلهٔ دیگری است که آن نیز دوگونه است. یکی مسئلهٔ خطای در تبلیغ احکام است که بگوییم پیغمبر احکام را برای ما بیان کرده است ولی شاید اشتباه کرده، شاید خدا به گونه‌ای به او وحی کرده و او اشتباهاً به گونه‌ای

---

۱. طه / ۱۲۱
۲. فتح / ۲

دیگر گفته همان طور که ما اشتباه می‌کنیم؛ به ما می‌گویند برو این پیغام را برسان، بعد ما می‌رویم عوضی می‌گوییم. یعنی اصلاً اعتمادی به گفتهٔ پیغمبر نیست از باب اینکه ممکن است اشتباه کرده باشد. قطعاً چنین چیزی نیست.

اما در سایر مسائل. در اینجا آقای مهندس کتیرایی خیلی سرعت قضاوت نشان دادند و به امیرالمؤمنین ظلم کردند و واقعاً ظلم فاحشی بود. شما چطور به این سرعت قضاوت کردید که اگر شما به جای امیرالمؤمنین بودید، عبدالله بن عباس را انتخاب نمی‌کردید و...؟ در این گونه مسائل تاریخی قضاوتهای ظنّی مانعی ندارد. انسان دربارهٔ شخصی قضاوت می‌کند که من فکر می‌کنم اگر فلان کس در پانصد سال پیش به جای آن کار این کار را می‌کرد بهتر بود. کسی می‌گوید قطعاً؟ می‌گوید من این طور فکر می‌کنم. این، مانعی ندارد. ولی در این گونه مسائل قضاوت قطعی کردن حتی نه نسبت به امیرالمؤمنین، نسبت به افراد دیگر هم صحیح نیست. او حاضر در وقایع و مسائل بوده و عبدالله بن عباس را از ما و شما بهتر می‌شناخته و اصحاب دیگرش را هم از ما و شما خیلی بهتر می‌شناخته است. آنوقت ما این طور قضاوت کنیم که اگر حضرت به جای عبدالله بن عباس کس دیگری را انتخاب می‌کرد، او آن کار را بهتر انجام می‌داد، و او را انتخاب نکرد. این، سرعت در قضاوت در این گونه مسائل است. بعلاوه شما خودتان در بیاناتتان ـ که ما همیشه استفاده کرده‌ایم ـ همواره این مطلب را گفته‌اید که علی علیه‌السلام یک سیاست خاصی داشت و نمی‌خواست و نمی‌بایست یک ذره از آن سیاست تخلف کند، و در این سیاست همراه نداشت، خودش هم همیشه می‌گفت فرد ندارم. همین عبدالله بن عباس و دیگران دائماً می‌آمدند علی علیه‌السلام را توصیه می‌کردند به انعطاف یعنی همان چیزی که امروز به آن سیاست می‌گویند. شما

بیایید به من ثابت کنید که علی‌علیه‌السلام یک کادر کافی داشت و در آن کادر کافی ـ العیاذ بالله ـ اشتباه کرد. من که نمی‌توانم ثابت کنم که یک کادر کافی داشت. من همین قدر می‌دانم که علی‌علیه‌السلام که پیغمبر او را برای خلافت تعیین کرده و خودش این‌همه فریاد می‌کشد راجع به اینکه خلافت را ربودند، وقتی بعد از زمان عثمان به سراغش می‌آیند که با او بیعت کنند، عقب می‌کشد و می‌گوید: **دَعونی وَ الْتَمِسوا غَیْری فَاِنّا مُسْتَقْبِلونَ اَمْراً لَهُ وُجوهٌ وَ اَلْوانٌ... وَ اِنَّ الْآفاقَ قَدْ اَغامَتْ وَ الْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَکَّرَتْ**[1] زمینه و اوضاع، دیگر خراب شد و خلاصه نمی‌شود کار کرد، یعنی من فرد ندارم، افراد را از دست داده‌ام، من ندارم آدمی که بتوانم [به کمک او اوضاع جامعه را] اصلاح کنم. همچنین می‌گوید: **لَوْ لا حُضورُ الْحاضِرِ وَ قِیامُ الْحُجَّةِ بِوُجودِ النّاصِرِ...**[2] بر من دیگر حجت تمام شده، من در مقابل تاریخ عذری ندارم، تاریخ این حرف را از من نمی‌پذیرد، می‌گویند علی فرصت را از دست داد. من با اینکه این فرصت، فرصت نیست، ولی برای اینکه تاریخ نگوید فرصت خوبی بود و از دست داد، قبول می‌کنم. بنابراین او خودش مدعی است که [کادر کافی] نیست و الآن وقت خلافت من نیست.

دربارهٔ هرکسی انسان تردید کند، دربارهٔ خود علی‌علیه‌السلام تاریخ هم تردید نمی‌کند که او خودش را احقّ به خلافت می‌دانست از دیگران. سنّی‌ها هم این را قبول دارند که علی‌علیه‌السلام خودش را احقّ به خلافت می‌دانست از ابوبکر و عمر و... آنوقت چطور علی‌علیه‌السلام که خودش را احقّ به خلافت می‌دانست از ابوبکر و عمر، بعد از عثمان که برای خلافت به

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۹۱
۲. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۳

سراغش می‌روند، عقب می‌نشینند و می‌گوید من اگر بعد از این هم برایتان مشاور باشم بهتر از این است که امیر باشم. بنابراین چنین افرادی نداشته؛ حالا به چه علل و عواملی، بحث دیگری است.

اما مسئلهٔ **وَ یُؤْتونَ الزَّکوٰةَ وَ هُمْ راکِعونَ**. اولاً ایشان فرمودند: «زکات به انگشتر تعلق نمی‌گیرد.» اصلاً به طور کلی انفاقِ کار خیر را زکات می‌گویند. این زکات اصطلاحی که امروز به کار می‌رود، در عرف فقها عَلَم شده است برای زکات واجب، و الّا در قرآن این طور نیست که هرجا دارد: **یُقیمونَ الصَّلوٰةَ وَ یُؤْتونَ الزَّکوٰةَ** مقصود همین زکات واجب است. زکات یعنی صاف کردن مال، پاک کردن مال و حتی پاک کردن روح و نفس. قرآن به طور کلی انفاق مالی را زکات مال یا زکات روح و یا زکات نفس می‌گوید؛ کما اینکه کلمهٔ صدقه هم همین طور است. امروز صدقه مفهوم خاصی دارد، مثلاً می‌گوییم صدقه سَری. قرآن هر کار خیری را می‌گوید صدقه. اگر شما یک بیمارستان بسازید یا یک کتاب تألیف کنید که خیر آن به مردم می‌رسد، از نظر قرآن صدقه است (**صَدَقَةٌ جارِیَةٌ**) و لهذا کسانی از اهل تسنن هم که خواسته‌اند به مفهومی که از این آیه برداشت شده ایراد بگیرند، به این کلمه‌اش ایراد نگرفته‌اند که زکات به انگشتر تعلق نمی‌گیرد، چون آنها وارد به ادبیات عرب هستند و می‌دانند که زکات اختصاص به زکات واجب ندارد.

و اما این مسئله که چرا در حال رکوع اینچنین شد؟ این ایراد را افرادی از قدما مثل فخر رازی گرفته‌اند که علی علیه‌السلام همیشه در حال نماز آنچنان از خود بیخود بود که توجه به اطراف پیدا نمی‌کرد؛ چگونه شما می‌گویید که در حال نماز این طور شد؟ جواب این است که اولاً اینکه علی علیه‌السلام در نماز از خود بیخود می‌شد، یک حقیقتی است اما این جور نیست که همهٔ حالات اولیای الهی، همیشه مثل همدیگر بوده است. خود

پیغمبر اکرم هر دو حال برایش نقل شده؛ گاهی در حال نماز یک حالت جذبه‌ای پیدا می‌کرد که اصلاً طاقت نمی‌آورد که اذان تمام شود، می‌گفت: **اَرِحْنا یا بِلالُ!** زود [باش] که شروع کنیم به نماز. گاهی هم در حال نماز بود، سر به سجده می‌گذاشت، امام حسن یا امام حسین یا نوهٔ دیگرش می‌آمد روی شانه‌اش سوار می‌شد و حضرت با آرامش صبر می‌کرد که این بچه نیفتد، سجده‌اش را طول می‌داد تا اینکه او بلند شود. یک دفعه پیغمبر اکرم به نماز ایستاده بود؛ جلوی محل نماز گویا کسی آب دهان انداخته بود. پیغمبر صلّی الله علیه وآله یک قدم به جلو برداشت و با پایش روی آن را پوشاند و بعد برگشت، که فقها از این [واقعه] مسائلی را در باب نماز استخراج کرده‌اند. سید بحرالعلوم می‌گوید:

وَ مَشْیُ خَیْرِ الْخَلْقِ بِابْنِ طابٍ یُفْتَحُ مِنْهُ اَکْثَرُ الْاَبْوابِ

یعنی: اینکه پیغمبر صلّی الله علیه وآله در حال نماز دو قدم جلو رفت، آن کار را کرد و برگشت، خیلی مسائل را حل می‌کند که در باب نماز چه مقدار عمل خارج جایز است یا جایز نیست و خیلی چیزهای دیگر. بنابراین حالات مختلفی بوده است.

مطلب دیگری که عرفانی است این است: آنها که روی مذاقهای عرفانی سخن می‌گویند معتقدند که اگر انجذاب خیلی کامل شد، در آن، حالت برگشت است یعنی شخص در عین اینکه مشغول به خدا هست، مشغول به ماوراء هم هست. آنها این طور می‌گویند و من هم این حرف را قبول دارم ولی در این جلسه شاید خیلی قابل قبول نیست که ما بخواهیم عرض بکنیم. مثل مسئلهٔ خلع بدن است. افرادی که تازه به این مرحله می‌رسند، یک لحظه‌ای، دو لحظه‌ای، یک ساعتی خلع بدن می‌کنند. بعضی افراد در همهٔ احوال در حال خلع بدن‌اند (البته من معتقد هستم و دیده‌ام)؛ مثلاً الآن با ما و شما نشسته‌اند و در حال خلع بدن هستند. به نظر

آنها آن حالتی که در وقت نماز تیر را از بدنش بیرون بکشند و متوجه نشود، ناقصتر از آن حالتی است که در حال نماز توجه به حال فقیر دارد، نه اینکه در اینجا از خدا غافل است و به فقیر توجه کرده، بلکه آنچنان توجه به خدایش کامل است که در آن حال تمام عالم را می‌بینند. بنابراین با این قرائن نمی‌شود اینها را رد کرد.

امامت از دیدگاه ائمه اطهار (علیهم السلام)

بحث امروز ما آخرین بحث ماست دربارهٔ مسائل کلی امامت. از این پس اگر بحثهایی بخواهیم بکنیم همهٔ آنها جنبهٔ نقلی خواهد داشت، مثل اینکه احادیثی را که از پیغمبر اکرم راجع به امیرالمؤمنین رسیده است یا امیرالمؤمنین دربارهٔ امامان بعد از خودشان و همچنین حضرت رسول دربارهٔ آن امامان فرموده‌اند و اینکه هر امامی چگونه بر امام بعد از خودش تصریح کرده است، یک یک بررسی کنیم که اینها بیشتر جنبهٔ نقلی و تعیینی و تنصیصی پیدا می‌کند.

بحث امروز ما بحثی است که یک مقدارش را شاید در لابلای عرایض جلسات پیش هم گفته‌ایم ولی چون مربوط به روح مسئلهٔ امامت است، من امروز با استناد به گفتار ائمه علیهم‌السلام در این زمینه بحث می‌کنم و قسمتی از کتابُ الحجّه **کافی** را برای شما می‌خوانم.

مکرر عرض کردم که مسئلهٔ امامت به آن معنی که در میان شیعه یا لااقل در زبان ائمهٔ شیعه مطرح است، غیر از امامت به معنایی است که در زبان اهل تسنن مطرح است، و غیر از مسئلهٔ حکومت است که در عصر ما زیاد مطرح است. مسئلهٔ امامت اساساً مسئله‌ای است تالی تِلْوِ نبوت ولی نه به این معنی که مقامش از هر نبوتی پایین‌تر است، بلکه مقصود این است که چیزی است شبیه نبوت که انبیای بزرگ این را هم داشته‌اند یعنی نبوت را با امامت توأم داشته‌اند؛ یک چنین حالت معنوی است. تکیه‌گاه سخن ائمه در این زمینه مسئلهٔ انسان است به طور کلی. ما اول باید دربارهٔ تصور خودمان دربارهٔ انسان تجدیدنظری بکنیم تا این مطلب روشن شود.

انسان چگونه موجودی است؟

می‌دانید دربارهٔ انسان که اساساً انسان چگونه موجودی است، دو نوع نظر است؛ یکی اینکه انسان نیز مانند همهٔ جانداران دیگر یک موجود صد درصد ـ به اصطلاح ـ خاکی است یعنی مادی است ولی موجود مادی‌ای که در مسیر تحولات مادی، آن حداکثری که یک ماده می‌توانسته است متکامل شود، تکامل پیدا کرده است. حیات، چه در گیاهان و چه در درجهٔ عالیترش حیوانات و چه در درجهٔ عالیتر از آن انسانها، خود یک تجلّی و پرتوی است از تکاملاتی که ماده در مسیر خودش تدریجاً پیدا کرده است؛ یعنی عنصر دیگری غیر از عناصر مادی در بافتمان وجود این موجود دخالت ندارد. (اینکه «عنصر» می‌گوییم، به خاطر این است که تعبیر دیگری نداریم.) هر شگفتی که در این موجود هست، از همین بافت مادی او سرچشمه می‌گیرد. قهراً روی این حساب باید اولین انسان و اولین انسانهایی که در دنیا آمده‌اند، پایین‌ترین انسانها باشند و هرچه که انسان رو به جلو آمده است متکاملتر شده باشد، خواه

اولین انسان را به شکل تصور قدما در نظر بگیریم که مستقیماً از خاک آفریده شد، یا به شکلی که بعضی از آقایان امروز پیش کشیده‌اند ـ و خودش یک فرضیه‌ای است و از نظر فرضیه بودن قابل توجه است ـ که انسان، انتخاب شده از یک موجودات پست‌تر از خودش و تحول‌یافتهٔ طبقهٔ پایین‌تری است و ریشه‌اش به خاک منتهی می‌شود نه اینکه اولین انسان مستقیماً از خاک آفریده شده.

اولین انسان در قرآن

اما از نظر معتقَدات اسلامی و قرآنی و بلکه همهٔ مذاهب، آن اولین انسان موجودی است که از بسیاری از انسانهای بعد از خودش حتی از انسانهای امروز متکاملتر است یعنی از اوّلی که این انسان پا به عرصهٔ عالم گذاشته است، به عنوان خلیفةالله و به عبارت دیگر در حد یک پیغمبر به وجود آمده و این در منطق دین نکتهٔ قابل توجهی است که چرا اولین انسانی که در دنیا به وجود آمد، به صورت یک حجت خدا و پیغمبر به وجود آمد در صورتی که به نظر می‌رسد که روی مسیر عادی تکاملی باید انسانها بیایند و پس از آنکه به مراحل عالی ترقی نائل شدند، یکی از آنها به مرحلهٔ نبوت و پیغمبری برسد نه اینکه اولین انسان خودش پیغمبر باشد.

قرآن برای آن اولین انسان مقام بسیار شامخی قائل است:

وَ اِذْ قالَ رَبُّکَ لِلْمَلائِکَةِ اِنّی جاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلیفَةً قالوا اَتَجْعَلُ فیها مَنْ یُفْسِدُ فیها وَ یَسْفِکُ الدِّماءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَ نُقَدِّسُ لَکَ قالَ اِنّی اَعْلَمُ ما لا تَعْلَمونَ. وَ عَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْماءَ کُلَّها ثُمَّ

عَرَضَهُمْ عَلَى الْـمَلائِكَةِ فَقالَ اَنْبِئُونى بِاَسْماءِ هٰؤُلاءِ[1].

خلاصه، اولین انسانی که به وجود می‌آید فرشتگان را به شگفت وا می‌دارد. چه سرّی و چه رازی در کار است؟ دربارۀ اولین انسان تعبیر «وَ نَفَخْتُ فيهِ مِنْ روحى»[2] به کار رفته (از روح خود چیزی در او دمیدم). این نشان می‌دهد که در بافتمان وجود این موجود غیر از عناصر مادی یک عنصر عِلوی دخالت دارد که با تعبیر «دمیدم از روح خودم» بیان شده است یعنی یک چیز اختصاصی مِن عنداللّهی در ساختمان این موجود دخالت کرد. بعلاوه چرا تعبیر «خلیفةالله» دارد: اِنّى جاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَليفَةً خلیفه برای خودم.

بنابراین در قرآن یک چنین برداشت عظیمی برای انسان هست که اولین انسانی که پا در این عالم می‌گذارد، به عنوان حجت خدا، پیغمبر خدا و موجودی که با عالم غیب پیوستگی و ارتباط دارد پا می‌گذارد. تکیه‌گاه کلام ائمۀ ما روی همین اصالت انسان است به این معنا که اولین انسانی که روی زمین آمده است، از آن سنخ بوده و آخرین انسانی هم که روی زمین باشد از همین تیپ خواهد بود و هیچ‌گاه جهان انسانیت از موجودی که حامل روح اِنّى جاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَليفَةً باشد خالی نیست. (اصلاً محور مسئله این است.) سایر انسانها کأنه موجوداتی هستند فرع بر وجود چنین انسانی، و اگر چنین انسانی نباشد انسانهای دیگر هم هرگز نخواهند بود. اینچنین انسانی را «حجت خدا» تعبیر می‌کنند: اَللّٰهُمَّ بَلىٰ لاتَخْلُو الْاَرْضُ مِنْ قائِمٍ لِلّٰهِ بِحُجَّةٍ. این جمله در **نهج‌البلاغه** است[3] و در کتب

۱. بقره / ۳۰ و ۳۱
۲. حجر / ۲۹
۳. حکمت ۱۳۹

زیادی نقل شده است. من این مطلب را از مرحوم آقای بروجردی شنیدم ولی یادم نیست که در جای دیگری هم دیده‌ام یا نه، یعنی دنبالش نبوده‌ام؛ ایشان می‌فرمود این جمله از آن جمله‌هایی است که حضرت در بصره بیان کرده‌اند و شیعه و سنی به طور متواتر آن را نقل کرده‌اند. این جمله دنبال حدیث معروف کمیل است که کمیل گفت روزی علی علیه السلام دست مرا گرفت و با خودش برد تا از شهر خارج شدیم و به محلی به نام جَبّان رسیدیم. همینکه از شهر خارج شدیم و خلوت شد **فَتَنَفَّسَ الصُّعَداءَ** نفس عمیقی کشید، آهی کشید و بعد فرمود: **یا کُمَیْلُ! اِنَّ هٰذِهِ الْقُلوبَ اَوْعِیَةٌ فَخَیْرُها اَوْعاها، فَاحْفَظْ عَنّی ما اَقولُ لَکَ** دلهای فرزندان آدم به منزلهٔ ظرفها هستند و بهترین ظرفها آن است که بهتر می‌تواند نگه دارد یعنی سوراخ نداشته باشد، هرچه به تو می‌گویم ضبط کن. ابتدا آن تقسیم معروف را ذکر کرد: **اَلنّاسُ ثَلاثَةٌ فَعالِمٌ رَبّانِیٌّ وَ مُتَعَلِّمٌ عَلیٰ سَبیلِ نَجاةٍ وَ هَمَجٌ رَعاعٌ** مردم سه دسته‌اند: یک دسته علمای ربّانی هستند. (البته در اصطلاح حضرت علی عالم ربّانی غیر از عالم ربّانی‌ای است که ما به هرکسی تعارف می‌کنیم؛ یعنی یک عالم واقعاً و صددرصد الوهی و خالص برای خدا که شاید این تعبیر جز بر پیغمبران و ائمه صادق نیست.) **وَ مُتَعَلِّمٌ عَلیٰ سَبیلِ نَجاةٍ** (چون آن عالم را در مقابل این متعلم گرفته، مقصود عالمی است که از بشری تعلم نمی‌کند.) دستهٔ دوم متعلمان هستند، شاگردان آنها هستند، کسانی که از آنها استفاده می‌کنند. دستهٔ سوم مردمان **هَمَجٌ رَعاعٌ** هستند که **لَمْ یَسْتَضیئوا بِنورِ الْعِلْمِ وَ لَمْ یَلْجَأوا اِلیٰ رُکْنٍ وَثیقٍ** از نور علم پرتوی نگرفته‌اند و به پایگاه محکمی هم تکیه ندارند. بعد شروع کرد از اهل زمان شکایت کردن؛ فرمود من علوم زیادی دارم ولی فردی که صلاحیت [دریافت آن را] داشته باشد پیدا نمی‌کنم. دسته‌بندی کرد، فرمود هستند افرادی که زیرکند اما زیرکهایی که هرچه یاد بگیرند می‌خواهند به نفع خودشان به کار برند،

می‌خواهند دین را به نفع دنیای خودشان استفاده کنند. مجبورم از آنها خودداری کنم. عدهٔ دیگری آدمهای خوبی هستند اما احمقند، دریافت نمی‌کنند یا عوضی دریافت می‌کنند. تا اینجا تقریباً سخن حضرت یأس‌آور است [زیرا به نظر می‌رسد که] پس کسی پیدا نمی‌شود. ولی در ذیلش می‌فرماید: اَللّٰهُمَّ بَلیٰ... نه، این طور هم نیست که هیچ کس پیدا نشود، من اکثریت مردم را می‌گویم[1]:

اَللّٰهُمَّ بَلیٰ لاتَخْلُو الْاَرْضُ مِنْ قائِمٍ لِلّٰهِ بِحُجَّةٍ اِمّا ظاهِراً مَشْهوراً وَ اِمّا خائِفاً مَغْموراً لِئَلّا تَبْطُلَ حُجَجُ اللهِ وَ بَیِّناتُهُ وَ کَمْ ذا وَ اَیْنَ؟ اوُلٰئِکَ ـ وَ اللهِ ـ الْاَقَلّونَ عَدَداً وَ الْاَعْظَمونَ عِندَ اللهِ قَدْراً، یَحْفَظُ اللهُ بِهِمْ حُجَجَهُ وَ بَیِّناتِهِ حَتّیٰ یُودِعوها نُظَرائَهُمْ وَ یَزْرَعوها فی قُلوبِ اَشْباهِهِمْ، هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلیٰ حَقیقَةِ الْبَصیرَةِ وَ باشَروا رَوْحَ الْیَقینِ وَ اسْتَلانوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْمُتْرَفونَ وَ اَنِسوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجاهِلونَ وَ صَحِبُوا الدُّنْیا بِاَبْدانٍ اَرْواحُها مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْاَعْلیٰ[2].

فرمود: آری، زمین هرگز خالی از حجت نیست، حال یا حجت ظاهر در میان مردم و یا حجت مکتوم؛ هست ولی مردم او را نمی‌بینند، از نظرها پنهان است. به وسیلهٔ همان حجتهاست که خداوند دلایل خود را در میان مردم حفظ و نگهداری می‌کند و آنها هم آنچه را می‌دانند، این بذرها را در دل اشباه خودشان (که آنها نیز مانند خودشان هستند) می‌کارند و می‌روند.

---

۱. از اینجاست که آقای بروجردی می‌گفت حضرت آن را در خطبه‌ای در بصره انشاء کرده‌اند و الّا این در ذیل کلام کمیل هم هست.
۲. نهج‌البلاغه، حکمت ۱۳۹

چنین نیست که نکارند و بروند یعنی چنین نیست که من آنچه دارم نگفته بگذارم و بروم. آنگاه راجع به این افراد که از یک مبدأ ملکوتی استفاده می‌کنند می‌فرماید: **هَجَمَ بِهِمُ الْعِلْمُ عَلیٰ حَقیقَةِ الْبَصیرَةِ** علم بر آنها تهاجم می‌کند نه آنها بر علم (مقصود این است که علمشان افاضی است)، و آن علمی که به آنها هجوم می‌آورد بصیرت را به معنای حقیقی به آنها می‌دهد یعنی در آن علم، اشتباهی، نقصی، خطایی وجود ندارد. **وَ باشَروا رَوْحَ الْیَقینِ** و روح یقین را مباشرتاً واجد هستند. مقصود این است که ارتباطشان با عالم دیگر به گونه‌ای است که متصل هستند. **وَ اسْتَلانوا مَا اسْتَوْعَرَهُ الْـمُتْرَفونَ** آن چیزهایی که مردمان مترف (یعنی خوگرفتگان به عیش و ناز و نعمت) خیلی سخت می‌شمارند، برای آنها آسان است. مثلاً برای مردمانی که به عیش و نعمت و دنیا خوگرفته‌اند، یک ساعت مأنوس بودن با خلوت با خدا بسیار سخت است، از هر کار سختی برایشان سخت‌تر است، ولی آنها انسشان به این است. **وَ اَنِسوا بِمَا اسْتَوْحَشَ مِنْهُ الْجاهِلونَ** آن چیزهایی که نادانان از آنها وحشت می‌کنند، اینان به آنها مأنوسند. **وَ صَحِبُوا الدُّنْیا بِاَبْدانٍ اَرْواحُها مُعَلَّقَةٌ بِالْـمَحَلِّ الْاَعْلیٰ** با مردم همراهی می‌کنند با بدنهای خودشان در حالی که در همان وقت روحشان به محلّ اعلیٰ پیوستگی دارد؛ یعنی بدنشان با مردم هست اما روحشان اینجا نیست. مردمی که با اینها محشورند آنها را انسانهایی مثل خودشان می‌دانند و هیچ فرقی بین خودشان و آنها قائل نیستند ولی نمی‌دانند که باطن او به جای دیگری وابسته است.

به هر حال چنین منطقی است و لذا در **کافی** هم بابی تحت عنوان «باب الحجّة» بازکرده است و می‌گوید اگر در دنیا دو نفر باقی بمانند یکی از آنها چنین انسانی خواهد بود کما اینکه اولین باری که یک انسان پیدا شد چنین انسانی بود. من برای اینکه شما با روح این منطق بیشتر آشنا

شوید کتاب الحجّه **کافی** را آوردم تا قسمتهایی را در این زمینه بخوانم و معنی کنم. سایر مسائل ـ مثل این که امام باید باشد تا در میان مردم به عدالت حکومت کند یا مرجع اختلافات مردم در امور دینی باشد ـ همه طفیلی این اصل است نه اینکه امام را به خاطر اینکه در میان مردم حکومت کند باید امام قرار بدهند. مسئله بالاتر از این حرفهاست. اینها به اصطلاح از فواید استجراری یعنی از فواید تبعی است. از هر حدیثی جمله‌هایی را انتخاب می‌کنم و برایتان عرض می‌کنم تا معلوم شود این منطق چه منطقی است.

روایتی از امام صادق علیه السلام

روایتی است مربوط به انبیاء و رسل که یک مرد زندیق[۱] از امام صادق علیه السلام سؤال کرد: **مِنْ اَیْنَ اَثْبَتَّ الْاَنْبِیاءَ وَ الرُّسُلَ؟** تو انبیاء و رسل را به

---

۱. کلمهٔ «زندیق» عنوان فحش ندارد مثل امروز که ما به هرکس بخواهیم فحش بدهیم می‌گوییم «زندیق». در آن زمان عده‌ای به این نام معروف بودند و از نظر خودشان این نام فحش نبوده. مثل کلمهٔ «ماتریالیست» در عصر ما. البته کسی که موحد است از این کلمه برای خودش خوشش نمی‌آید ولی آن کسی که ماتریالیست است، به این کلمه افتخار هم می‌کند. راجع به اینکه ریشهٔ کلمهٔ «زندیق» چیست خیلی حرفها زده‌اند و بیشتر نظرشان این است که زنادقه مانوی بودند و در اوایل قرن دوم ظهور کردند که قرن امام صادق است. بسیاری از اروپاییها و غیر آنان برای کشف ریشهٔ زنادقه در اسلام بحثها کرده‌اند و بیشتر نظرشان این است که اینها همان مانویها بوده‌اند. البته کیش مانی کیش ضد خدایی نیست بلکه مانی خودش ادعای پیغمبری داشت، البته توحیدی نبود، ثنوی بود. مانی از زردشت ثنوی‌تر بوده است و بسیاری احتمال می‌دهند که زردشت خودش موحد بوده، لااقل توحید ذاتی را قائل بوده است گو اینکه توحید در خالقیت را در کلمات او نمی‌شود اثبات کرد. ولی به هرحال او یک مبدأ ازلی برای کل عالم قائل بوده است. اما مانی قطعاً ثنوی بوده و خود را از طرف خدای خیر پیغمبر می‌دانست. ولی مانویهایی که بعد ظهور کردند به طبیعی‌گری و مادیگری گرایش پیدا کردند و اساساً به هیچ چیز اعتقاد نداشتند.

چه دلیل اثبات می‌کنی؟ امام در پاسخ خود بر مسئلهٔ توحید تکیه کرد، فرمود:

اِنّا لَـمّا اَثْبَتْنا اَنَّ لَنا خالِقاً صانِعاً مُتَعالِیاً عَنّا وَ عَنْ جَمیعِ ما خَلَقَ وَ کانَ ذٰلِکَ الصّانِعُ حَکیماً مُـتَعالِیاً لَمْ یَجُـزْ اَنْ یُشـاهِدَهُ خَـلْقُهُ وَ لایُلامِسوهُ فَیُباشِرَهُمْ وَ یُباشِروهُ وَ یُحاجَّهُمْ وَ یُحاجّوهُ ثَبَتَ اَنَّ لَهُ سُفَراءَ فی خَلْقِهِ یُعَبِّرونَ عَنْهُ اِلیٰ خَلْقِهِ وَ عِبادِهِ وَ یَـدُلّونَهُمْ عَـلیٰ مَصالِحِهِمْ وَ مَنافِعِهِمْ وَ ما بِهِ بَقاؤُهُمْ وَ فی تَرْکِهِ فَـناؤُهُمْ فَـثَبَتَ الْاٰمِرونَ وَ النّاهونَ عَنِ الْحَکیمِ الْعَلیمِ فی خَلْقِهِ...

خلاصه اینکه ریشهٔ اثبات انبیاء و رسل، خودِ اثبات خداست با صفات و شئونش. وقتی شناختیم که ما خالق و صانعی داریم حکیم و متعالی از ما، یعنی ما نمی‌توانیم با حواس و مدارکی که داریم با او در تماس مستقیم باشیم و او را شهود یا لمس کنیم یا با او مُحاجّه و سؤال و جواب کنیم، با توجه به اینکه ما نیازمندیم که او ما را [راهنمایی کند] زیرا فقط او که حکیم است، به مصالح و منافع واقعی ما آگاه است، بنابراین باید یک موجودی که دارای دو جنبه است: از طرفی با خدا در تماس است یعنی می‌تواند از او وحی تلقی کند، و از طرف دیگر ما می‌توانیم با او تماس بگیریم وجود داشته باشد و وجود چنین کسانی لازم و واجب می‌شود.

آنگاه دربارهٔ این افراد می‌فرماید: **حُکَماءَ مُؤَدَّبینَ بِالْحِکْمَةِ** خود اینها باید حکیمانی باشند و به حکمت تأدیب شده باشند. **مَبْعوثینَ بِها** به حکمت مبعوث شده باشند یعنی دعوتشان دعوت حکمت باشد. **غَـیْرَ مُشـارِکینَ لِلنّاسِ عَلیٰ مُشارَکَتِهِمْ لَـهُمْ فِی الْخَـلْقِ** در عـین اینکه در خـلقت بـا مـردم شریکند، در یک جهاتی باید با مردم شریک نباشند، یک جنبهٔ علاوه‌ای،

روح علاوه‌ای باید در آنها وجود داشته باشد. **مُؤَیَّدینَ مِنْ عِنْدِ الْحَکیمِ الْعَلیمِ بِالْحِکْمَةِ** و مؤیّد از ناحیهٔ او باشند. **ثُمَّ ثَبَتَ ذٰلِکَ فی کُلِّ دَهْرٍ وَ زَمانٍ** در تمام ازمنه چنین وسائطی لازم است **لِکَیْلا تَخْلُو الْاَرْضُ مِنْ حُجَّةٍ یَکونُ مَعَهُ عَلَمٌ یَدُلُّ عَلیٰ صِدْقِ مَقالَتِهِ وَ جَوازِ عَدالَتِهِ**[۱].

زید بن علی و مسئلهٔ امامت

زید بن علی بن الحسین برادر امام باقر مرد صالح و بزرگواری است. ائمهٔ ما او و قیامش را تقدیس کرده‌اند. در این جهت اختلاف است که آیا زید خودش واقعاً مدعی خلافت برای خودش بود یا اینکه امر به معروف و نهی از منکر می‌کرد و خودش مدعی خلافت نبود بلکه خلافت را برای امام باقر می‌خواست. قدر مسلّم این است که ائمهٔ ما او را تقدیس کرده و شهید خوانده‌اند. در همین **کافی** هست که: **مَضیٰ وَ اللهِ شَهیداً** او شهید از دنیا رفت. منتها صحبت این است که آیا خودش مشتبه بود یا نه؟ روایتی که اکنون می‌خوانیم دلالت می‌کند بر اینکه خود او مشتبه بود. حالا چطور می‌شود که چنین آدمی مشتبه باشد، مطلب دیگری است.

مردی است از اصحاب امام باقر علیه السلام که به او ابوجعفر اَحْوَل می‌گویند. می‌گوید زید بن علی در وقتی که مخفی بود دنبال من فرستاد. به من گفت آیا اگر یکی از ما خروج و قیام کند تو حاضری همکاری کنی؟ گفتم اگر پدر و برادرت قبول کنند بله، در غیر این صورت نه. گفت من خودم قصد دارم، به برادرم کاری ندارم، آیا حاضری از من حمایت کنی یا نه؟ گفتم نه. گفت چطور؟ آیا تو مضایقه از جانت داری دربارهٔ من؟ گفتم: «اِنَّما هِیَ نَفْسٌ واحِدَةٌ فَاِنْ کانَ لِلّٰهِ فِی الْاَرْضِ حُجَّةٌ فَالْمُتَخَلِّفُ

---

۱. کافی، ج ۱ / ص ۲۳۶ و ۲۳۷ (کتاب الحجّة)

عَنْـکَ نـاجٍ وَ الْخارِجُ مَعَکَ هالِکٌ وَ اِنْ لاتَکُنْ لِلّٰهِ حُـجَّةٌ فِـی الْاَرْضِ فَالْمُتَخَلِّفُ عَنْکَ وَ الْخارِجُ مَعَکَ سَواءٌ» من یک جان بیشتر ندارم. تو هم که مدعی نیستی که حجت خدا باشی. اگر حجت خدا غیر از تو باشد، کسی که با تو خارج بشود خودش را هدر داده بلکه هلاک شده است و اگر حجتی در روی زمین نباشد، من چه با تو قیام کنم و چه قیام نکنم هر دو علی‌السویّه است.

او می‌دانست که منظور زید چیست. مطابق این حدیث می‌خواهد بگوید امروز در روی زمین حجتی هست و آن حجت برادر توست و تو نیستی. خلاصهٔ سخن زید این است که چطور تو این مطلب را فهمیدی و من که پسر پدرم هستم نفهمیدم و پدرم به مـن نگـفت؟ آیـا پـدرم مـرا دوست نداشت؟ والله پدرم اینقدر مرا دوست داشت که من را در کودکی کنار خودش بر سر سفره می‌نشاند و اگر لقمه‌ای داغ بود برای اینکه دهانم نسوزد آن را سرد می‌کرد و بعد به دهان من می‌گذاشت. پدری که ایـن مقدار به من علاقه داشت که از اینکه بدنم با یک لقمهٔ داغ بسوزد مضایقه داشت، آیا از اینکه مطلبی را که تو فهمیدی به من بگوید تا من بر آتش جهنم نسوزم مضایقه کرد؟ [ابوجعفر اَحْوَل] جواب داد به خاطر همین که تو در آتش جهنم نسوزی به تو نگفت، چون تو را خیلی دوست داشت به تو نگفت زیرا می‌دانست اگر بگوید تو امتناع می‌کنی و آنوقت جهنمی مـی‌شوی. نـخواست بـه تـو بگـوید بـرای ایـنکه سـرکشی روح تـو را می‌شناخت، خواست تو در حال جهالت بمانی که لااقـل حـالت عـناد نداشته باشی. اما این مطلب را به من گفت برای اینکه اگر قبول کـردم نجات پیدا کنم و اگرنه، نه، و گفت و من هم قبول کردم.

بعد می‌گوید گفتم: «اَنْتُمْ اَفْضَلُ اَمِ الْاَنْبِیاءُ» شما بالاترید یا انـبیاء؟ جواب داد: انبیاء. قُلْتُ یَقولُ یَعْقوبُ لِیوسُفَ: **یا بُنَیَّ لا تَقْصُصْ رُؤْیاکَ عَلیٰ**

اِخْوَتِکَ فَیَکیدوا لَکَ کَیْداً گفتم یعقوب که پیغمبر است به یوسف که پیغمبر است و جانشین او می‌گوید خوابت را به برادرانت نگو. آیا این برای دشمنی با برادران بود یا برای دوستی آنها و نیز دوستی یوسف، چون او برادران را می‌شناخت که اگر بفهمند یوسف به چنین مقامی می‌رسد از حالا کمر دشمنی‌اش را می‌بندند. داستان پدر و برادرت با تو داستان یعقوب است با یوسف و برادرانش.

به اینجا که رسید، زید دیگر نتوانست جواب بدهد. راه را بر زید بکلی بست. آنگاه زید به او گفت: «اَما وَ اللهِ لَئِنْ قُلْتَ ذٰلِکَ» حالا که تو این حرف را می‌زنی، پس من هم این حرف را به تو بگویم: «لَقَدْ حَدَّثَنی صاحِبُکَ بِالْـمَدینَةِ» صاحب تو (صاحب یعنی همراه. در اینجا مقصود امام است: امام تو، یعنی برادرم امام باقرعليه‌السلام) در مدینه به من گفت: «اَنّی اُقْتَلُ وَ اُصْلَبُ بِالْکُناسَةِ» که تو کشته می‌شوی و در کُناسهٔ کوفه به دار کشیده خواهی شد. «وَ اَنَّ عِنْدَهُ لَصَحیفَةً فیها قَتْلی وَ صَلْبی»[1] و او گفت که در یک کتابی که نزد اوست کشته شدن و به دار کشیده شدن من هست.

در اینجا زید کأنه صفحهٔ دیگری را بر ابوجعفر می‌خواند زیرا یکمرتبه منطق عوض می‌شود و نظر دوم را تأیید می‌کند. پس اول که آن حرفها را به ابوجعفر می‌گفت، خودش را به آن در می‌زد، بعد که دید ابوجعفر اینقدر در امامت رسوخ دارد با خود گفت پس به او بگویم که من هم از این مطلب غافل نیستم، اشتباه نکن من هم می‌دانم و اعتراف دارم، و آخر جمله برمی‌گردد به این مطلب که من با علم و عمد می‌روم و با دستور برادرم می‌روم. تا آنجا که [ابوجعفر] می‌گوید یک سالی به مکه رفتم و در آنجا این داستان را برای حضرت صادق نقل کردم و حضرت

۱. همان، ص ۲۴۴ و ۲۴۵

هم نظریات مرا تأیید کرد.

دو حدیث دیگر از امام صادق علیه‌السلام

حدیث دیگر اینکه امام صادق فرمود: **اِنَّ الْاَرْضَ لاتَخْلو اِلّا وَ فیها اِمامٌ**[۱] زمین هیچ‌گاه خالی از امام باقی نمی‌ماند. [و نیز از آن حضرت است که:] **لَوْ بَقِیَ اثْنانِ لَکانَ اَحَدُهُمَا الْـحُجَّةَ عَلیٰ صاحِبِهِ**[۲] اگر دو نفر در روی زمین باقی بمانند یکی از اینها باید حجت در روی زمین باشد، غیر از این نیست.

روایتی از حضرت رضا علیه‌السلام

در این زمینه ما احادیث زیادی داریم. روایت مفصلی است مربوط به حضرت رضا علیه‌السلام که مردی به نام عبدالعزیز بن مسلم می‌گوید: «کُنّا مَعَ الرِّضا عَلَیْهِ السَّلامُ بِمَرْوٍ فَاجْتَمَعْنا فِی الْجامِعِ یَوْمَ الْجُمُعَةِ فی بَدْءِ مَقْدَمِنا» ما با امام رضا علیه‌السلام در مرو بودیم در سفری که حضرت در جریان ولایتعهدی به خراسان می‌رفتند. در یک روز جمعه در مسجد جامع بودیم و امام حضور نداشت. مردم جمع بودند و مسئلهٔ امامت مطرح بود و صحبت می‌کردند. بعد من رفتم خدمت حضرت رضا و صحبتها را نقل کردم. امام تبسمی مسخره‌آمیز کرد که اینها اصلاً چه می‌فهمند؟! اصلاً نمی‌فهمند موضوع چیست. بعد فرمود: **جَهِلَ الْقَوْمُ وَ خُدِعوا عَنْ آرائِهِمْ** اینها جاهلند و در آراء و عقایدشان فریب خورده‌اند. خداوند پیغمبر خود را نبرد مگر آنکه دین خودش را تکمیل کرد و قرآن را نازل کرد که در آن بیان هر چیزی هست از حلال و حرام و حدود و احکام و جمیع آنچه که مردم در

۱. همان، ص ۲۵۱
۲. همان، ص ۲۵۳

راه دین به آن احتیاج دارند، و بعد فرمود: **ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ**[1] ما در این کتاب هیچ چیزی را کوتاهی نکردیم یعنی همه را گفتیم (لااقل مقصود دستورات حرام و حلال و تکالیف مردم است. در حجّةالوداع هم پیغمبر در آخر عمرش این آیه را خواند: **اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ اَتْـمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتی وَ رَضیتُ لَکُمُ الْاِسْلامَ دیناً**). بعد حضرت رضاعلیه‌السلام فرمود: **وَ اَمْرُ الْاِمامَةِ مِنْ تَمامِ الدّینِ** امر امامت جزء متمّمات دین است **وَ لَمْ یَمْضِ حَتّیٰ بَیَّنَ لِاُمَّتِهِ مَعالِمَ دینِهِمْ** و پیغمبر نرفت مگر اینکه نشانه‌های دین را برای مردم بیان کرد و راهشان را روشن نمود **وَ اَقامَ لَهُمْ عَلِیّاً عَلَماً**.

خلاصه اینکه قرآن در کمال صراحت می‌گوید ما چیزی را فروگذار نکردیم. حال آیا جزئیات را هم فروگذار نکرده؛ یا نه، فقط کلیات و اصول و آنچه را که مردم بدان احتیاج دارند گفته است؟ یکی از آنها این است که قرآن انسانی را [برای بعد از پیغمبر] معرفی کرد که آنچه در تفسیر قرآن و توضیح معانی قرآن و تشریح کلیات قرآن هست نه از روی اجتهاد و رأی که بعضی از آنها درست باشد و برخی خطا، [بلکه به وسیلهٔ علم الهی می‌داند و] آن حقیقت اسلام نزد او هست. پس اینکه می‌گوید ما همه چیز را بیان کردیم یعنی دیگر چیزی باقی نماند؛ کلیات را گفتیم، جزئیات را هم بیان کردیم و گذاشتیم نزد کسی که بداند. همیشه کسی که اسلام را می‌داند در میان مردم هست. **مَنْ زَعَمَ اَنَّ اللهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ یُکْمِلْ دینَهُ فَقَدْ رَدَّ کِتابَ اللهِ** اگر کسی بگوید خدا دینش را کامل نکرده بر ضد قرآن سخن گفته و کسی هم که کتاب خدا را رد کند کافر است. **وَ هَلْ یَعْرِفونَ قَدْرَ الْاِمامَةِ وَ مَحَلَّها مِنَ الْاُمَّةِ فَیَجوزَ فیهَا اخْتِیارُهُمْ** کسانی که می‌گویند امامت انتخابی است، آیا اصلاً می‌دانند امام یعنی چه؟ اینها خیال کرده‌اند

---

۱. انعام / ۳۸

که انتخاب امام مثل انتخاب فرمانده است برای یک سپاه؛ در حالی که امام یعنی آن کسی که قرآن می‌گوید [با انتصاب او] من دین را تکمیل کردم و نیز می‌دانیم که جزئیات مسائل در قرآن نیست و حقیقت اسلام نزد اوست. مگر مردم می‌توانند بفهمند که چنین شخصی کیست تا خودشان انتخاب کنند؟ مثل این است که بگویند پیغمبر را خودمان انتخاب می‌کنیم! **اِنَّ الْاِمامَةَ اَجَلُّ قَدْراً وَ اَعْظَمُ شَأْناً وَ اَعْلیٰ مَکاناً وَ اَمْنَعُ جانِباً وَ اَبْعَدُ غَوْراً مِنْ اَنْ یَبْلُغَهَا النّاسُ بِعُقولِهِمْ اَوْ یَنالوها بِآرائِهِمْ** امامت از حد فکر مردم بالاتر است تا انتخابی باشد. مسئله‌ای را باید گفت «انتخابی» که واقعاً تشخیصش با مردم است. دین هیچ گاه در مسائلی که مردم می‌توانند تشخیص بدهند دخالت مستقیم نمی‌کند و اساساً دخالت مستقیم کردن دین در این گونه مسائل غلط است زیرا در این صورت فکر و عقل مردم برای کجاست؟ تا آنجا که منطقه، منطقهٔ عقل و فکر بشر است خود بشر برود انتخاب کند اما وقتی که مطلبی از منطقهٔ عقل بشر خارج و بالاتر است، اینجا دیگر جای انتخاب نیست. [امامت] **اَجَلُّ قَدْراً، اَعْظَمُ شَأْناً، اَعْلیٰ مَکاناً، اَمْنَعُ جانِباً وَ اَبْعَدُ غَوْراً** است از اینکه مردم به عقل خودشان امام را درک کنند و در رأی خویش به او برسند و چنین شخصی را به اختیار خودشان انتخاب کنند. **اِنَّ الْاِمامَةَ خَصَّ اللهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِها اِبْراهیمَ الْخَلیلَ بَعْدَ النُّبُوَّةِ وَ الْخُلَّةِ** اگر می‌خواهید معنی واقعی امامت را بفهمید [بدانید که امامت] غیر از این مسائلی است که مردم ما در این زمان می‌گویند که یک خلیفه‌ای برای پیغمبر انتخاب کنیم ولی جانشین پیغمبر فقط کارهای مردم را اداره کند. امامت آن مقامی است که ابراهیم علیه‌السلام بعد از نبوت به آن می‌رسد و در آن حال خوشحال می‌شود و می‌گوید: **وَ مِنْ ذُرِّیَّتی** و برخی از ذرّیهٔ مرا هم خدایا به این مقام برسان، در حالی که می‌داند که چنین چیزی در مورد همهٔ ذرّیه نمی‌تواند باشد. به او جواب می‌دهند: **لایَنالُ عَهْدِی**

الظّالِمینَ این چیزی است که به ستمگر نمی‌رسد (که عرض کردیم در اینجا می‌گویند مقصود چیست؟ آیا یعنی ستمگر در حال ستمگری اعم از اینکه قبلاً هم ستمگر بوده یا قبلاً خوب بوده؟ می‌گویند این محال است که ابراهیم بگوید خدایا! [امامت] را به ستمگرانِ از ذرّیهٔ من بده. پس لابد نظرش به خوبان ذرّیه‌اش بوده است. پاسخ دادند به خوبانی از آنها داده می‌شود که سابقهٔ ظلم ندارند). **فَاَبْطَلَتْ هٰذِهِ الْاٰیَةُ اِمامَةَ کُلِّ ظالِمٍ اِلیٰ یَوْمِ الْقِیامَةِ وَ صارَتْ فِی الصَّفْوَةِ** این امر در میان آن منتخَبهاست، در میان صفوهٔ ذرّیهٔ ابراهیم است. (صفوه بـه چـیزی گـویند مـانند کَره‌ای کـه از دوغ می‌گیرند آنگاه که آن را جدا می‌کنند؛ همان معنی زبده را دارد.) **ثُمَّ اَکْرَمَهُ اللّٰهُ تَعالیٰ بِاَنْ جَعَلَها فی ذُرِّیَّتِهِ اَهْلَ الصَّفْوَةِ وَ الطَّهارَةِ** [سپس خداوند تعالی او را بزرگ داشت به اینکه امامت را] در صفوه و اهل طهارت یعنی اهل عصمت ذرّیهٔ او قرار داد. بعد امام به آیاتی از قـرآن اشـاره و اسـتدلال می‌کند: **وَ وَهَبْنا لَهُ اِسْحٰقَ وَ یَعْقوبَ نافِلَةً وَ کُلّاً جَعَلْنا صالِحینَ. وَ جَعَلْناهُمْ اَئِمَّةً یَهْدونَ بِاَمْرِنا وَ اَوْحَیْنا اِلَیْهِمْ فِعْلَ الْخَیْراتِ**[۱].

در قرآن راجع به اینکه ذرّیهٔ ابراهیم حامل مسئلهٔ امامت هستند تکیهٔ زیادی شده و انصافاً آقای محمدتقی شریعتی در این جـهت در کـتاب **خلافت و ولایت** راجع به ذرّیه و اینکه چرا قرآن که در مسئلهٔ تبعیضات نژادی هیچ معتقد نیست که می‌توان برای یک نژاد بر نژاد دیگر امتیازی قانونی قائل شد [چنین سخنی گفته است]، خوب بحث کرده‌اند که اینکه ذرّیه‌ای از نظر نژادی و طبیعی به اصـطلاح خـلاصه مـی‌شوند و لیـاقت دیگری پیدا می‌کنند مسئلهٔ دیگری است و همان معنی حمل امامت است و...

۱. انبیاء / ۷۲ و ۷۳

سپس می‌گوید: **فَمِنْ اَیْنَ یَخْتارُ هٰؤُلاءِ الْجُهّالُ** چنین مقامی را که ابراهیم علیه‌السلام بعد از نبوت به آن نائل می‌شود این نادانان چگونه می‌خواهند انتخاب کنند؟! اصلاً این مقام می‌تواند انتخابی باشد؟! **اِنَّ الْاِمامَةَ هِیَ مَنْزِلَةُ الْاَنْبِیاءِ وَ اِرْثُ الْاَوْصِیاءِ** امامت از منازل انبیاء و ارث اوصیاست یعنی یک امر وراثتی است به این معنی که استعداد آن از هر نسل به نسل بعد منتقل شده است، نه وراثت قانونی. **اِنَّ الْاِمامَةَ خِلافَةُ اللهِ** امامت خلافةالله است، همانی که آدم اول داشت **وَ خِلافَةُ الرَّسولِ** و خلافت پیغمبر. بعد می‌فرماید: **اِنَّ الْاِمامَةَ زِمامُ الدّینِ**... امامت زمام دین، نظام مسلمین، صلاح دنیا، عزت مؤمنین، اُسّ و ریشهٔ اسلام و شاخهٔ بلند اسلام است. **بِالْاِمامِ تَمامُ الصَّلوٰةِ وَ الزَّکوٰةِ وَ الصِّیامِ وَ الْحَجِّ وَ الْجِهادِ**[۱] الی آخر.

نتیجه

از مجموع اینها ما به منطقی می‌رسیم که اگر آن را قبول کنیم یک اساس دارد و اگر فرضاً کسی آن را رد کند سخن دیگری است. این منطق غیر از این مسائل خیلی سطحی و پیش پا افتاده‌ای است که مانند اغلب متکلمین بگوییم بعد از پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله ابوبکر خلیفه شد و علی علیه‌السلام خلیفهٔ چهارم شد. آیا علی باید خلیفهٔ اول باشد یا مثلاً چهارم؟ آیا شرایط امامت در ابوبکر جمع بود یا جمع نبود؟ و بعد برویم سراغ شرایط امامت به معنی شرایط زمامداری مسلمین. البته این مطلب یک مطلب اساسی است و شیعه از نظر شرایط زمامداری نیز ایرادهایی گرفته‌اند و ایرادهای بجایی هم گرفته‌اند ولی اصولاً مسئلهٔ امامت را تحت این عنوان طرح کردن که آیا

---

۱. کافی، ج ۱ / ص ۲۸۳-۲۸۶ (کتاب الحجّة)

شرایط امامت در ابوبکر جمع بود یا جمع نبود، صحیح نیست. اصلاً خود سنی هم به چنین مقامی اقرار ندارد. خلاصهٔ مطلب به عقیدهٔ اهل تسنن این است که آنچه خدا دربارهٔ جنبه‌های ماوراءالطبیعی انسان گفته از آدم و ابراهیم و... تا حضرت رسول، بعد از ایشان دیگر پایان یافت. از دورهٔ حضرت رسول به این طرف، دیگر بشرها همه بشر عادی هستند، فقط علمایی هستند که از راه تحصیل عالم شده‌اند و گاهی اشتباه می‌کنند و گاهی اشتباه نمی‌کنند، و زمامدارانی هستند که بعضی از آنها عادلند و برخی فاسق. مسئله در این حدود قرار می‌گیرد. دیگر آن بابی که ما داریم به نام باب حجتهای الهی، کسانی که پیوند با دنیای ماوراءالطبیعه دارند، [آنها ندارند و معتقدند که] با رفتن پیغمبر اصلاً این بساط برچیده و تمام شد.

شیعه جواب می‌دهد که [بعد از حضرت رسول] مسئلهٔ رسالت و اینکه بشر دیگری بیاید و قانون و دین دیگری برای مردم بیاورد تمام شد. یک دین بیشتر نیست و آن اسلام است و با پیغمبر اسلام رسالت و نبوت ختم شد اما مسئلهٔ حجت و انسان کامل که اولین انسان روی زمین چنین بود و باید آخرین انسان هم چنین باشد، هرگز در میان افراد بشر تمام نشده است. در میان اهل تسنن تنها طبقه‌ای از متصوفهٔ آنها هستند که این مسئله را قبول دارند منتها به نامهای دیگری. این است که ما می‌بینیم متصوفهٔ اهل تسنن با اینکه متصوف هستند، مسئلهٔ امامت را در بعضی از بیانهاشان طوری قبول کرده‌اند که یک شیعه قبول می‌کند. محیی‌الدین عربی، اندلسی است و اندلس جزء سرزمینهایی است که اهالی آن نه تنها سنی بودند بلکه نسبت به شیعه عناد داشتند و بویی از ناصبی‌گری در آنها بود. علتش این است که اندلس را ابتدا امویها فتح کردند و بعد هم خلافت اموی تا سالهای زیادی در آنجا حکومت می‌کرد. امویها هم که دشمن

اهل بیت بودند و لهذا در میان علمای اهل تسنن، علمای ناصبی، اندلسی هستند و شاید در اندلس شیعه نداشته باشیم و اگر داشته باشیم خیلی کم است. محیی‌الدین، اندلسی است ولی روی آن ذوق عرفانی‌ای که دارد و معتقد است زمین هیچ‌گاه نمی‌تواند خالی از ولیّ و حجت باشد، نظر شیعه را قبول کرده و اسم ائمه علیهم‌السلام را ذکر می‌کند تا می‌رسد به حضرت حجت و مدعی می‌شود که من در سال ششصد و چند محمّد بن حسن عسکری را در فلان جا ملاقات کردم. البته بعضی از حرفهایی که زده ضد این حرف است و اصلاً سنی متعصبی است ولی در عین حال چون ذوق عرفانی همیشه ایجاب می‌کند که زمین خالی از یک ولیّ به قول آنها (و به قول ائمهٔ ما حجت) نباشد، این مسئله را قبول کرده و حتی مدعی مشاهده هم هست و می‌گوید من به حضور محمّد بن حسن عسکری که اکنون از عمرش سیصد و چند سال می‌گذرد و مخفی است رسیده و به زیارتش نائل شده‌ام.

□

سؤال: مسئله‌ای که مورد اختلاف شیعه و سنی است همان موضوع ولایت و خلافت است که فرمودید و این متأسفانه بین اکثر شیعه‌هایی که اطلاعی از مقام امامت ندارند هست و این ایراد را می‌گیرند که چطور کلمهٔ ولایت ذکر شده و کلمهٔ خلافت در قرآن نیست و خلافت غیر از ولایت است. این بود که بنده در جستجو بودم که ببینم «مولا» را خلیفه هم ترجمه کرده‌اند یا خیر. در **المنجد** دیدم که یکی از معانی مولا را خلیف نوشته است. در این صورت، این اشکالی که می‌کنند به نظر بنده رفع می‌شود منتها چون «خلیف» ذکر می‌کند، خواستم ببینم که خلیفه صحیح است یا خلیف؟ البته در قرآن «خلیفه» آمده است.

جواب: این طور نیست. البته ما در قرآن کلمهٔ خلیفه به این تعبیر نداریم ولی در احادیثی که شیعه روایت کرده‌اند کلمهٔ خلیفه زیاد آمده. کلمهٔ خیلی مهمی نیست که ما بخواهیم سر کلمهٔ خلیفه [بحث کنیم.]

ـ خلیفةالله...

استاد: خلیفةالله یک مسئله است و خلیفهٔ پیغمبر مسئلهٔ دیگر. خلیفه یعنی جانشین. ما نباید اصرار داشته باشیم که آیا این لفظ در قرآن یا سنت راجع به پیغمبر آمده یا نیامده، صحبت از معنی این مطلب است. معنی‌اش آمده، خواه لفظش آمده باشد و خواه نیامده باشد.

اما اینکه شما فرمودید معنی کلمهٔ مولا «خلیف» باشد، معنایش این نیست. من خیال می‌کنم شما اشتباه فرموده‌اید؛ در آنجا خلیف نیست و «حلیف» است. حلیف یعنی همقسم، چون یکی از معانی مولا، ناصر و یاور است و عربها گاهی با همدیگر همقسم می‌شدند؛ قبایل همقسم می‌شدند که به آنها می‌گفتند حُلَفاء، یا دو نفر همقسم می‌شدند که هریک از آندو را «حلیف» می‌خواندند. وقتی که همقسم می‌شدند یار و یاور یکدیگر بودند. بنابراین کلمهٔ مولا اگر به معنی حلیف آمده، باز معنای یاور را می‌دهد.

فهرست آیات قرآن کریم

□

فهرست احادیث

فهرست اشعار عربی

فهرست اشعار فارسی

فهرست اسامی اشخاص

□

فهرست اسامی کتب، نشریات

□